Dr. Muhammad Harfin Zuhdi, MA

Paradigma Fiqh Al-Bi'ah

Berbasis Kecerdasan Naturalis

Sanabil

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
M A T A R A M

Dr. Muhammad Harfin Zuhdi, MA

Paradigma Fiqh Al-Bi'ah

Berbasis Kecerdasan Naturalis

Sanabil

Paradigma Fiqh Al-Bi'ah Berbasis Kecerdasan Naturalis
© Sanabil 2020

Penulis : Dr. Muhammad Harfin Zuhdi, MA
Editor : M. Firdaus
Layout : Sanabil Creative
Desain Cover : Sanabil Creative

All rights reserved
Hak Cipta dilindungi Undang Undang
Dilarang memperbanyak dan menyebarkan sebagian atau keseluruhan isi buku dengan media cetak, digital atau elektronik untuk tujuan komersil tanpa izin tertulis dari penulis dan penerbit.

ISBN : 978-623-317-082-6
Cetakan 1 : Desember 2020

Penerbit:
Sanabil
Jl. Kerajinan 1 Blok C/13 Mataram
Telp. 0370- 7505946, Mobile: 081-805311362
Email: sanabilpublishing@gmail.com
www.sanabil.web.id

PRAKATA

Alhamdulillahi Rabb al-'Alamiin. Segala puja puji syukur penulis panjatkan hanya kepada Allah *Subhanahu wa Ta'ala* atas segala karunia dan kesempatan mengembangkan potensi diri dan keilmuan, sehingga buku referensi **FIQH AL-BI'AH: FIKIH LINGKUNGAN BERBASIS KECERDASAN NATURALIS** dapat diselesaikan. *Shalawat* dan *Salam* semoga senantiasa tercurah ke haribaan junjungan alam Nabi Muhammad *Sallallahu 'Alaihi Wasallam* atas Syafa'atnya.

Ide penulisan buku ini berawal dari keinginan penulis untuk menyediakan salah satu alternatif buku referensi sebagai rujukan dalam pembelajaran hukum Islam dan pranata sosial di Fakultas Syari'ah UIN Mataram. Buku ini secara spesifik membahas berbagai persoalan yang berkaitan dengan dinamika Fiqh al-Bi'ah atau Fikih Lingkungan, yaitu suatu rumusan baru paradigma fikih lingkungan berbasis kecerdasan naturalis.

Secara teologis, Islam merupakan sistem nilai dan ajaran yang bersifat Ilahiah dan transenden. Sedangkan dari aspek sosiologis, Islam merupakan fenomena peradaban, kultural dan realitas sosial dalam kehidupan manusia. Dialektika Islam dengan realitas kehidupan sejatinya merupakan realitas yang terus menerus

menyertai agama ini sepanjang sejarahnya dalam membangun perdaban kemanusiaan.

Sejak awal Islam menekankan umatnya untuk menjaga kelestarian lingkungan dan berlaku arif terhadap alam (*ecology wisdom*). Isyarat al-Quran tentang kecerdasan lingkungan (naturalis) sangat mengagumkan. Dalam perspektif al-Quran, orang yang dikatakan memiliki kecerdasan naturalis, bukan hanya mengantarkan manusia untuk memperhatikan, meneliti, memahami dan mencintai alam raya, akan tetapi kecerdasan ini dapat membawa manusia menyadari, bahwa ALLAH adalah Tuhan Yang Mencipta dan Mengatur segala yang ada di alam semesta raya ini dengan keselarasan, presisi dan equilibrium yang sempurna.

Fiqh merupakan rumusan aplikatif hukum Islam yang diformulasikan sebagai sekumpulan aturan keagamaan yang mengatur kehidupan kaum muslimin dalam segala aspeknya, baik yang bersifat individual maupun kolektif. Karakteristiknya yang serba mencakup inilah, yang menempatkannya pada posisi penting dalam pandangan umat Islam. Bahkan sejak awal hukum Islam telah dianggap sebagai pengetahuan *par excellence*, suatu posisi yang belum pernah dicapai teologi.

Dinamika hukum Islam dibentuk oleh interaksi dan dialektika antara wahyu dan rasio. Fenomena inilah yang kemudian berkembang menjadi ijtihad, yaitu suatu proses upaya ilmiah untuk menggali dan mesenemukan hukum bagi sesuatu perkara yang tidak ditetapkan status hukumnya secara eksplisit (*manshush*) dalam al-Qur'an

dan al-Sunnah. Selanjutnya, dalam tradisi Islam, fiqh (*Islamic jurisprudence*) memiliki peran sentral sebagai instrumen hukum untuk mengatur kehidupan kaum Muslimin. Sebagai pranata hukum fiqh yang aplikatif (*'amaliyah*). Dengan kata lain bahwa fiqh merupakan produk hukum yang difungsikan oleh para Mujtahid sebagai manual untuk mengatur berbagai aktivitas kehidupan masyarakat.

Dengan demikian, maka materi dalam fiqh berisikan ketentuan-ketentuan untuk mengelola keseluruhan aktivitas manusia, mulai dari persoalan ritual murni (*purely religious rites*) sampai pada masalah-masalah propan, baik politik, sosial, ekonomi, budaya maupun persoalan-persoalan kontemporer, termasuk isu krisis lingkungan yang mengancam eksistensi ekosistem. Berangkat dari latar belakang tersebut, maka buku ini akan berikhtiar merumuskan sebuah Paradigma *Fiqh al-Bi'ah* Berbasis Kecerdasan Naturalis, sebagai tawaran konsepsi Islam untuk pelestarian lingkungan yang semakin akut dan meresahkan umat manusia dan peradaban kemanusiaan.

Selanjutnya, berkaitan dengan penyelesaian penulisan buku ini, secara pribadi penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada pimpinan Universitas dan pimpinan Fakultas Syari'ah yang berkenan menerbitkan buku referensi ini.

Terakhir, penulis mengucapkan terimakasih dan mendedikasikan buku ini kepada *Sayyidul Waalidaini*: Uminda Hj. Darwilan Nur Fatmah, Ayahanda TGH.

Djumhur Ahmadi, istriku Mira Humairoh dan anak-anakku: Muhammad Sheva Maulaya Zuhdi, Shafaura Hilwaya Zuhdi, Salwa Inspiraya Zuhdi, Salima Humairaya Zuhdi, dan Muhammad Sayyidina Djumhuraya Zuhdi. Paling akhir, penulis berharap semoga buku ini dapat bermanfaat dan menjadi kontribusi bagi khazanah keilmuan, serta menjadi amal shalih di sisi Allah *Ta'ala*. *Amiin Ya Rabbal-'Alamiin*.Semoga. *amhz*

Penulis

Dr. Muhammad Harfin Zuhdi, MA

DAFTAR ISI

PRAKATA v

DAFTAR ISI ix

BAB I ~ PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang 1
B. Metodologi Penelitian..... 14
C. Sistematika Penulisan 20

BAB II ~ DESKRIPSI OBYEK PENELITIAN GEOGRAFI, DEMOGRAFI PULAU LOMBOK DAN PERAN TUAN GURU DALAM PELESTARIAN LINGKUNGAN .. 23

A. Sketsa Lombok Pulau Seribu Masjid 24
B. Akar Sejarah Pulau Lombok 29
C. Geografi dan Demografi Pulau Lombok..... 37
D. Tuan Guru: Sosok Kharismatik Masyarakat Sasak 42

BAB III ~ LINGKUNGAN HIDUP PERSPEKTIF AL-QUR'AN, HADITS DAN FIQH: 55

A. Pelestarian Lingkungan Dalam Al-Qur'an.... 59
B. Pelestarian Lingkungan Dalam Hadis-Hadis Nabawi..... 66

C. Pelestarian Lingkungan
Dalam Perspektif Fiqh 69
D. Tata Kelola Pelestarian Lingkungan
Perspektif Fiqh al-Bi'ah 72
E. Paradigma Kecederdasan Naturalis 78
F. Kecerdasan Naturalis Perspektif
al-Quran: Sinergi Alam Untuk Energi
Manusia 83

BAB IV ~ REKONSTRUKSI FIQH AL-BI'AH
BERBASIS KECERDASAN NATURALIS
DAN AKTUALISASI PERAN TUAN GURU
DALAM PELESTARIAN ALAM 101
A. Fiqh al-Bi`ah: Pengertian dan Ruang
Lingkup 104
B. Basis Ontologis Paradigma Fiqh al-Bi'ah 111
C. Basis Epistemologis Paradigma
Fiqh al-Bi'ah 113
D. Basis Aksiologis Paradigma Fiqh al-Bi'ah ... 124
E. Aktualisasi Peran Tuan Guru
Dalam Pelestarian Lingkungan di Lombok 127

BAB V ~ PENUTUP 141
A. Kesimpulan 141
B. Rekomendasi dan Saran 143

DAFTAR PUSTAKA 145

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Persoalan krisis lingkungan yang melanda dunia saat ini sudah pada taraf yang sangat mengkhawatirkan. Ancaman pemanasan global, kerusakan ekosistem, kekeringan, perubahan iklim, dan pemanasan global membuat kehidupan manusia menjadi terancam, sehingga sangat berpengaruh terhadap sistem kehidupan manusia (human life system). Manusia dan lingkungan adalah dua unsur yang saling terkait dan tak dapat terpisahkan. Manusia dinilai sebagai aktor utama dalam kerusakan lingkungan yang diasumsikan memiliki akar keserakahan, ketidakpuasan, dan tidak bertanggungjawab, menjadikan alam lingkungan sebagai obyek nilai, ekonomi dan kebutuhan hidup

pragmatis. Disisi lain pengaruh paham materialisme dan kapitalisme global serta pemanfaatan tekhnologi yang tidak tepat guna dan ramah lingkungan turut menyumbang kerusakan lingkungan masa kini. Dalam konteks inilah letak signifikansi merumuskan paradigma Fiqh al-Bi'ah berbasis kecerdasan naturalis untuk mengatur kaidah baik-buruk atau halal-haram yang akan menjadi patokan penilaian tindakan manusia terhadap lingkungan, sehingga dengan cara ini, umat Islam akan mampu menghadirkan sebuah pendekatan religius yang mendasarkan diri pada al-Qur'an, Hadits dan ijtihad sehingga dapat mempengaruhi pola interaksinya dengan lingkungan secara lebih baik.

Eksploitasi hutan melalui pembalakan liar maupun legal yang dilakukan secara besar-besaran tanpa memperhatikan kelangsungan kehidupan generasi mendatang merupakan tindakan kriminal yang harus dicegah oleh negara dan masyarakat. Hutan lindung, hutan konservasi dan kawasan yang dilindungi lainnya harus diselamatkan mulai sekarang dari kepunahannya. Untuk itu semua pihak perlu memikirkan suatu upaya penyelamatan lingkungan hutan, tidak terkecuali kaum intelektual dan komunitas agama. Masing-masing mereka, sesuai dengan kapasitasnya, tentu memiliki pendekatan tersendiri untuk mengajak masyarakat menjaga kelestarian hutan.

Ironisnya, manusia seakan tidak pernah merenung dan mengambil *i`tibar* (pelajaran), apalagi jera di balik kemarahan alam. Bencana alam datang menimpa silih berganti. Bencana alam telah benar-benar mengancam hidup manusia. Berbagai tanda-tanda keengganan alam

untuk dieksploitir manusia kini akrab menimpa manusia. Eksploitasi hutan dan rimba tanpa mempertimbangkan kesinambungan ekosistemnya menyebabkan hutan kehilangan daya dukungnya bagi konservasi air dan tanah, dan banjir, longsor pun datang. Kerakusan manusia merambah hutan telah mengakibatkan korban jiwa manusia tidak berdosa tak terhitung. Perubahan iklim secara ekstrem tanpa bisa dipredikskan sebelumnya adalah dampak lain dari kerusakan lingkungan oleh ulah manusia. Klimaknya, pemanasan global sebagai efek dari ketidakpahaman manusia terhadap alam pun tak terhindarkan.

Selanjutnya paradigma antroposentris dikatakan menjadi salah satu pemicu terjadinya krisis lingkungan. Hal ini sebagaimana disinyalir oleh Sayyed Hossein Nasr memandang krisis ekologi sebagai akibat dari krisis spiritual manusia modern. Nasr menyatakan bahwa berbagai kerusakan yang terjadi akibat sains, teknologi, dan ekonomi kapitalis yang sebenarnya berakar pada krisis spiritual. Sains, teknologi dan ekonomi yang merupakan kebutuhan manusia seharusnya tidak dipisahkan dari rangkulan spiritual sebagai *chek and ballance*. Menurut Nasr, karena akibat aspek spiritual yang dipinggirkan, membuat manusia modern berpandangan manusia dapat menggunakan segala aset alam tanpa batas sebagai identitas dari paradigma *humanism-antroposentris*.

Manusia modern telah menjadi pemuja ilmu dan teknologi, sehingga tanpa disadari integritas kemanusiaannya telah tereduksi dan terperangkap pada jaringan sistem rasionalitas teknologi yang sangat tidak

manusiawi. Nasr menggunakan dua istilah pokok yaitu *axis* dan *rim* atau *center* dan *periphery*. Menurutnya, manusia modern telah berada dipinggiran (*rim/periphery*) eksistensinya dan bergerak menjauhi pusat (*center/axis*) eksistensinya.[1]

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa tanpa bimbingan agama, manusia yang akan terus berbuat kerusakan. Selanjutnya dengan ajaran agama itulah manusia akan menyadari untuk saling mengingatkan dan berbuat sebagaimana mestinya memandang alam sebagai tampat kehidupan yang harus dikelola kelestariannya dengan baik.Pendapat *Martin Palmer*sebagaimana dikutip oleh Fachruddin M. Mangunwijaya telah menuliskan kesadarannya tentang pentingnya mengembalikan spiritual agama dalam kehidupan manusia bersama alam :

> *"...Selama lebih dari 30 tahun lembaga-lembaga besar dunia. Para saintis dan pemerintah dan sejumlah besar NGO telah mengkompilasi dan menganalisis secara rinci tentang proses perusakan planet yang tengah kita lakukan ... Tetapi krisis kingkungan masih bersama kita. Kenyatannya adalah pengetahuan kita tentang krisis ini belum memadai. Pada dasarnya, krisis Lingkungan adalah sebuah krisis pemikiran. Kita adalah apa yang kita pikirkan dan apa yang kita pikirkan di bentuk oleh budaya, keyakinan dan kepercayaan kita. Jika para pemerhati / aktivis lingkungan (envoronmentalist) memerlukan sebuah kerangka kerja bagaimana nilai-nilai dan kepercayaan tersebut berdaya guna. Maka*

1 Sayyed Hossein, *Man and Nature, The Spiritual Crisis in Modern Man,* (London: George Allen & Unwin, 1976), h. 14

adakah yang lebih baik dari kembalinya kita pada upaya kerjasama dengan kelompok-kelompok internasional dan jaringan-jaringan masyarakat yang terbesar di dunia? Mengapa kita tidak menoleh kepada peran agam-agama besar dunia?…" [2]

Keyakinan *Martin Palmer* untuk mengembalikan semua masalah dengan pemahaman agama nukan sekedar ide *insidental*. Keyakinan pemahaman agama yang baik diharapkkan mampu mengikat semua gejolak tindakan manusia yang sering berbuat kerusakan dan sewenang-wenang sebagai predator alam. Nilai-nilai yang terkandung dalam agama memang sangat mempengaruhi manusia dan paling tidak mampu merubah pola pikir dan pemantik sikap manusia agar tidak bertindak *eksploitatif* terhadap alam. Manusia yang memiliki rasa beragam yang kuat mayoritas sadar bahwa mereka hidup bersama seluruh *ekosistem* yang ada dan menyadari bahwa satu sama lain saling membutuhkan bukan untuk merusak.

Oleh karenanya, Sejak awal Islam menekankan umatnya untuk menjaga kelestarian lingkungan dan berlaku arif terhadap alam (*ecology wisdom*). Isyarat al-Quran tentang kecerdasan lingkungan (naturalis) sangat mengagumkan. Dalam perspektif al-Quran, orang yang dikatakan memiliki kecerdasan naturalis, bukan hanya mengantarkan manusia untuk memperhatikan, meneliti, memahami dan mencintai alam raya, akan tetapi ke-

---

2 Fachruddin M. Mangunwijaya dkk, *Menanam Sebelum Kiamat : Islam Ekologi dan Gerakan Lingkungan Hidup*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia,2007),h. 88

cerdasan ini dapat membawa manusia menyadari, bahwa ALLAH adalah Tuhan Yang Mencipta dan Mengatur segala yang ada di alam semesta raya ini dengan keselarasan, presisi dan equilibrium yang sempurna. Dengan pemahaman ini, kecerdasan naturalis bukan hanya membawa manusia pada interaksi harmonis dengan alam berdasarkan kesadaran dan pengukuhan ketauhidan, akan tetapi juga sebagai bentuk interaksi harmonis dalam bingkai ibadah kepada Allah SWT.

Dengan bentuk pengejewantahan ibadah kepada Allah, seseorang dengan kecerdasan naturalis dipastikan tidak akan melakukan suatu tindakan yang menyimpang/dilarang oleh ajaran agama, baik dalam interaksinya dengan lingkungan, apalagi terhadap Tuhan dan manusia. Ini karena orang yang memiliki kecerdasan lingkungan akan menyadari kesatuan dan relasi mutual antara Tuhan, alam dan manusia.

Berdasarkan sederat persoalan krisis lingkungan tersebut, maka disinilah letak signifikansi merumuskan paradigama *fiqh al-bi'ah* berbasis kecerdasan naturalis sebagai solusi komprehensif untuk mengatasi krisis lingkungan. Ilmu fiqh dipilih, karena Ilmu fiqh merupakan salah satu dari ilmu-ilmu keislaman (*al-'ulum asy-syar'iyah*) yang sangat dominan dalam kehidupan umat Islam, termasuk Indonesia. Ilmu fiqh pada dasarnya adalah penjabaran yang nyata dan rinci dari nilai-nilai ajaran Islam yang terkandung dalam al-Qur'an dan sunnah, yang digali terus menerus oleh para ahli yang menguasai hukum-hukumnya dan mengenal baik perkembangan,

kebutuhan, serta kemaslahatan umat dan lingkungannya dalam bingkai ruang dan waktu yang meliputinya.

Dengan demikian, fiqh merupakan rumusan aplikatif hukum Islam yang diformulasikan sebagai sekumpulan aturan keagamaan yang mengatur kehidupan kaum muslimin dalam segala aspeknya, baik yang bersifat individual maupun kolektif. Karakteristiknya yang serba mencakup inilah, yang menempatkannya pada posisi penting dalam pandangan umat Islam. Bahkan sejak awal hukum Islam telah dianggap sebagai pengetahuan *par exellence* –suatu posisi yang belum pernah dicapai teologi. Itulah sebabnya para orientalis dan islamisis Barat menilai bahwa "adalah mustahil memahami Islam tanpa memahami hukum Islam"[3]

Dinamika hukum Islam dibentuk oleh interaksi dan dialektika antara wahyu dan rasio. Fenomena inilah yang kemudian berkembang menjadi ijtihad, yaitu suatu proses upaya ilmiah untuk menggali dan mesenemukan hukum bagi sesuatu perkara yang tidak ditetapkan status hukumnya secara eksplisit (*manshush*) dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Selanjutnya, dalam tradisi Islam, fiqh (*Islamic jurisprudence*) memiliki peran sentral sebagai instrumen hukum untuk mengatur kehidupan kaum Muslimin. Mereka memerlukan perangkat yang karakternya sudah tidak lagi murni tekstual normatif (al-Qur'an dan al-Hadits), tetapi sudah terstruktur menjadi pranata hokum fiqh yang aplikatif (*'amaliyah*). Dengan

---

3 Joseph Schacht,*An Introduction to Islamic Law,* (Oxford: Clarendon Press, 1971), h. 1

kata lain bahwa fiqh merupakan produk hukum yang difungsikan oleh para Mujtahid sebagai manual untuk mengatur berbagai aktivitas kehidupan masyarakat.

Dengan demikian, maka materi dalam fiqh berisikan ketentuan-ketentuan untuk mengelola keseluruhan aktivitas manusia, mulai dari persoalan ritual murni (*purely religious rites*) sampai pada masalah-masalah propan, baik politik, sosial, ekonomi, budaya maupun persoalan-persoalan kontemporer, termasuk isu krisis lingkungan yang mengancam eksistensi ekosistem. Hanya saja pembagian materi fiqh menjadi berbagai bidang tersebut tidak pernah mengemuka dalam diskursus hukum Islam. Fiqh selalu dipandang sebagai sebuah kesatuan, karena masa kodifikasi fiqh pada era klasik dan pertengahan memang tidak tidak melakukan diferensiasi terhadap ritual dan propan, serta masih berada dalam lingkup peradaban yang sederhana.

Berangkat dari belakang tersebut, maka buku ini akan berikhtiar merumuskan sebuah Paradigma *Fiqh al-Bi'ah* Berbasis Kecerdasan Naturalis sebagai tawaran konsepsi Islam untuk pelestarian lingkungan yang semakin akut dan meresahkan, dan merumuskan peran aktif Tuan Guru terhadap pelestarian lingkungan di pulau Lombok. Posisi Tuan Guru menjadi sangat signifikan, karena ia adalah tokoh sentral dan panutan di masyarakat yang dapat memainkan peran aktif dalam gerakan sadar dan peduli lingkungan untuk mengatasi krisis lingkungan di pulau Lombok.

Pertama, kata "Paradigma" adalah asumsi-asumsi dasar tentang realitas menurut pandangan dunia (*worldview*) tertentu. Adapun pandangan dunia dapat berakar dari kebudayaan, filsafat, agama, kepercayaan, tata nilai sosial atau lainnya yang diyakini seseorang atau sebuah bangsa. Dengan kata lain, seperti pendapat al-Attas, ilmu tidaklah bebas nilai (*value-free*), tetapi sarat nilai (*value laden*).[4]

Kedua, *"Fiqh al-Bi'ah"* adalah fikih lingkungan yang merupakan bagian dari fiqih kontemporer yang dimaksudkan untuk menyikapi isu-isu lingkungan dari perspektif yang lebih praktis dengan memberikan patokan-patokan (hukum dan regulasi) berinteraksi dengan lingkungan. Pendekatan fiqih lingkungan memiliki keunggulan dibanding pendekatan-pendekatan lain, semisal filsafat lingkungan,[5] karena umat Islam

---

4 Pandangan al-Attas ini tidak diterima oleh beberapa cendekiawan Muslim sendiri, seperti Fazlur Rahman dan Pervez Hoodboy, yang terpengaruh dengan *worldview* Barat dan mengatakan bahwa ilmu itu *value-free* (bebas nilai). Mereka melihat bahwa ilmu-ilmu yang dihasilkan oleh Barat tidak mengandung nilai-nilai yang bertentangan dengan pandangan dunia Islam. Pandangan al-Attas bahwa ilmu itu sarat nilai (*value laden*) sejajar dengan banyak ilmuwan lain seperti Thomas S. Kuhn dalam *The Structure of Scientific Revolution* dan Edward Said dalam bukunya *Orientalism* dan *Culture and Imperialism*.

5 Mustafa Abu-Sway, "Towards an Islamic Jurisprudence of the Environment (Fiqih al-Bi`ah fil-Islam)", dalam http://www.homepages.iol.ie/~afifi/Articles/environment.htm. Menurut Abu-Sway, guru besar filsafat Islam di al-Quds University, istilah fiqih lingkungan lebih mudah diterima dalam kesadaran umat Islam dibandingkan filsafat lingkungan (philosophy of environment) yang

memerlukan aturan yang lebih praktis dengan bukti pola pikir bayani (seperti kecenderungan nalar fiqih) yang basisnya teks (*nash*) lebih dominan daripada pola-pola pikir lain (*'irfani* dan *burhani*).[6] Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa *fiqh al-bi'ah* adalah kerangka berfikir konstruktif hokum Islam dalam memahami lingkungan alam makrokosmos maupun mikrokosmos sebagai tempat hidup dan berkehidupan.

Ketiga "Kecerdasan Naturalis" adalah kecerdasan lingkungan yang menyangkut pola pikir yang akan mempengaruhi pola interaksi manusia dengan bumi sebagai tempat dan sumber fasilitas dimana manusia hidup.[7] Kecerdasan naturalis yang diusung al-Quran

---

sekarang masih diasosiasikan sebagai pemikiran abstrak metafisis. Filsafat lingkungan yang dimaksud Abu-Sway adalah bagian dari filsafat alam, seperti persoalan asal-usul kejadian alam.

6 Muhammad 'Abid al-Jabiri, Bun-yat al-'Aql al-'Arabi: Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah li Nuzhum al-Ma'rifah fi al-Tsaqafat al-'Arabiyyah (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1993).

7 Dalam perkembangan konsep kecerdasan / inteligensi terjadi perubahan dari konsep tunggal sampai dengan inteligensi majemuk. Kecerdasan/inteligensi majemuk(*multiple intelligence*) dikembangkan oleh Gardner yang pada awalnya menyatakan bahwa inteligensi manusia memiliki tujuh dimensi yang semi otonom, yaitu: (1) linguistik, (2) musik, (3) matematik logis, (4) visual spasial, (5) kinestetik fisik, (6) sosial interpersonal dan (7) intrapersonal. Kecerdasan majemuk menurut Gardner lebih bersifat manusiawi dan lebih dapat dipercaya karena teori ini lebih mencerminkan secara memadai tingkah laku kecerdasan manusia. Pada tahun 1996, Gardner menambahkan satu lagi kecerdasan yang dimiliki manusia, yaitu kecerdasan naturalis/ kecerdasan lingkungan. Lihat: Gardner, Howard, *Intelligence Reframed: Multiple Intelligences for the 21st Century* (New York: Basic Books, 1999). Lihat juga pembahsan ini dalam: Gulap Shahzada, dkk, "Differences

mensinergikan dimensi spiritual manusia kepada Tuhan sebagai centernya. Dengan ketaatan pada Tuhan dan ajaran-ajaranNya manusia diharapkan dapat merekonstruksi paradigma antroposentris yang pada akhirnya dapat mempengaruhi pola interaksinya dengan lingkungan. Kecerdasan naturalis meniscayakan manusia sebagai sosok yang religius, egaliter, empatik, logis, progresif, kreatif, koperatif dan harmonis dengan keseluruhan ekosistem dalam hidupnya.

Keempat, terma "Tuan Guru" di pulau Lombok adalah istilah untuk menyebut tokoh agama, seperti sebutan Kyai di pulau Jawa. Dalam pengertian yang lebih luas, dikenal ada istilah Ulama. Kiyai atau Tuan Guru memiliki kedudukan yang tinggi dalam masyarakat. Bahkan "merupakan bagian dari kelompok elite dalam struktur sosial"[8]. Tokoh Tuan Guru memiliki kedudukan sosial yang tinggi dalam struktur masyarakat Sasak di pulau Lombok. Gelar tersebut merupakan pemberian masyarakat atas pengetahuan keislaman yang dimiliki, kealiman, kepribadian, pengayoman dan kharismanya

---

Between Self-Perceived Multiple Intelligences of Urban & Rural Schools Students", Mediterranean Journal of Social Sciences, Vol.2, No.2, May 2011; LeeAnn Griggs, dkk, *Varying Pedagogy to Address Student Multiple Intelligences,* Human Architecture: Journal of The Sociology of Self Knowledge, VII, 1, Winter 2009, 55-60; Ian J. Deary. W. Johnson. L. M. Houlihan, "Genetic foundations of human intelligence," Hum Genet (2009) 126:215–232; dan Gulap Shahzada, Mother's Education and Students' Multiple Intelligences, Mediterranean Journal of Social Sciences Vol.2, No.2, May 2011.

8 Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai*. (Jakarta: LP3ES,1994), h. 56 .

dalam masyarakat. Kedudukan dan gelar tersebut sangat ditentukan juga oleh pembentukan karakter kepribadian, terutama melalui pendidikan. Sehingga dengan kemampuan pribadi dan kharisma yang dimiliki oleh seorang Tuan Guru merupakan elemen yang esensial dalam kehidupan kolektif masyarakatnya dan memberikan kontribusi (peran) yang penting bagi kehidupan bangsa dan negara dalam ruang lingkup yang lebih luas, seperti dalam konteks mengatasi krisis lingkungan.

Selanjutnya studi dan penelitian tentang *Fiqh al-Bi'ah* memang bukan merupakan hal baru. Akan tetapi, sekali pun objek studi dan penelitiannya sama, namun *stressing* kajiannya berbeda, yakni penelitian ini lebih memfokuskan kepada paradigma *Fiqh al-Bi'ah* berbasis Kecerdasan Naturalis sebagai tawaran Islam dalam mengatasi krisis lingkungan, dan menggagas peran aktif Tuan Guru dalam mengatasi krisis lingkungan di pulau Lombok, sebagaimana dijelaskan dalam perumusan masalah dan tujuan penelitian.

Untuk mengetahui lebih spesifik letak dan posisi penelitian ini dengan beberapa studi dan penelitian yang dilakukan sebelumnya, berikut ini dikemukakan penelitian sebelumnya, yaitu:

Pertama, Yusuf Al-Qardhawi, dalam bukunya, *Ri'ayatul Bi'ah fi Syari'atil Islam*, menjelaskan bahwa fikih sangat concern terhadap isu-isu lingkungan hidup ini. Hal ini dapat dibuktikan dengan pembahasan-pembahasan yang terdapat dalam literatur fikih klasik,

seperti: pembahasan *thaharah* (kebersihan), *ihyaal-mawat* (membuka lahan tidur), *al-musaqat* dan *al-muzara'ah* (pemanfaatan lahan milik untuk orang lain), hukum-hukum terkait dengan jual beli dan kepemilikan air, api dan garam, hak-hak binatang peliharaan dan pembahasan-pembahasan lainnya yang terkait dengan lingkungan hidup yang ada di sekitar manusia.[9]

Kedua, Penelitian Muhammad Ahsin Sakho ett.al, dalam bukuny, *Fiqih Lingkungan,* melakukan kajian dengan mengidentifikasi ayat al-Qur'an, Hadis, dan aqwal ulama berkaitan dengan relasi Islam dan lingkungan. Buku ini cukup komprehensif, hanya saja belum belum secara spesifik merumuskan aspek epistimologi, ontology dan aksiologi fiqh lingkungan sebagai seperangkat aturan yang operasional.[10]

Ketiga, M. Ali Yafie dalam bukunya, *Menggagas Fiqih Lingkungan Hidup*, tentang *hifzh al-bi`ah* sebagai komponen yang mendesak untuk dimasukkan ke dalam persoalan *kulliyyat*, sehingga menjadi *al-kulliyyat al-sitt* (enam komponen kehidupan dasar manusia), dengan catatan bahwa *hifzh al-'irdh* (menjaga kehormatan) diintegrasikan ke dalam *hifzh al-nafs* (menjaga jiwa).[11] Namun, Ali Yafie belum menjelaskan dasar-dasar per-

---

9 Yusuf Al-Qardhawi, Ri'ayatu Al-Bi`ah fi As-Syari'ah Al-Islamiyah, (Kairo: Dar al-Syuruq, 2001) h. 39

10 Ahsin Sakho Muhammad, dkk..*Fiqih Lingkungan,* Jakarta: INFORM, 2004.

11 M. Ali Yafie, *Menggagas Fiqih Lingkungan Hidup,* (Jakarta: Yayasan Amanah, 2006);

timbangan yang cukup dalam mengkonstruksi konsep tersebut.

Dari ketiga buku tersebut dan beberapa penelitian berkaitan dengan *fiqh al-bi'ah*, sejauh ini belum ada yang secara spesifik mengaitkan paradagma *fiqh al-bi'ah* dengan kecerdasan naturalis, apalagi tentang gagasan peran aktif Tuan Guru dalam mengatasi krisis lingkungan di pulau Lombok. Oleh karenanya disinilah letak perbedaan buku ini dengan buku lainnya.

Asumsi teoritis penulis, bahwa paradigma *Fiqh al-Bi'ah* harus dikaitkan dengan kecerdasan naturalis, karena krisis lingkungan ini ditengarai oleh faktor antroposentris, yaitu krisis spiritual manusia modern yang dikatakan menjadi salah satu pemicunya, dan gagasan peran aktif Tuan Guru dalam mengatasi krisis lingkungan menjadi sangat signifikan, karena posisinya yang strategis di masyarakat Lombok.

B. Metodologi Penelitian

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Pendekatan penelitian ini menggunakan metode kualitatif. Pemilihan pendekatan kualitatif ini didasarkan pada pertimbangan untuk menjawab masalah dan tujuan penelitian, yaitu mengetahui tentang paradigma *Fiqh al-Bi'ah* berbasis kecerdasan dan menggagas peran Tuan Guru terhadap crisis lingkungan di pulau Lombok.

Penggunaan pendekatan kualitatif dipergunakan atas tiga pertimbangan pokok. *Pertama*, menyesuaikan

metode kualitatif lebih mudah apabila berhadapan dengan gejala yang kompleks. *Kedua*, metode ini menyajikan secara langsung hakikat hubungan antara peneliti dan responden. *Ketiga*, metode ini lebih peka dan lebih dapat menyesuaikan diri dengan banyak penajaman pengaruh bersama dan terhadap pola-pola nilai yang dihadapi.[12]

Sehubungan dengan pendekatan kualitatif tersebut Bogdan dan Tylor, mendeskripsikan pendekatan kualitatif adalah suatu prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif. Pendekatan kualitatif ini diarahklan pada usaha *setting*[latar] dan individu dalam latar tersebut secara holistik [menyeluruh]. Pertimbangan lainnya mengapa pendekatan kualitatif ini dipilih adalah: [a] Peneliti dapat memahami realitas dalam domain pengalaman hubungan antara peneliti dan informannya; [c] Pendekatan kualitatif lebih dapat beradaptasi dengan keterkaitan pola-pola tingkah laku dan nilai-nilai yang menjadi latar belakang-nya; [d] Desain penelitian kualitatif bersifat fleksibel dan lentur dalam arti secara terus menerus disesuaikan dengan kenyataan di lapangan; dan [e] Konsepsi tentang realitas sosial lebih merupakan proses dan realitas yang merupakan produk konstruksi sosial.

Penelitian ini merupakan gabungan penelitian pustaka dan penelitian lapangan yang dilakukan dengan mengamati dan mengobservasi peran para Tuan Guru di masyarakat Lombok. Adapun karakteristik penelitian

---

12 Lexy J. Moleong, *Metode penelitian kualitatif*, [Bandung: Remaja Rosda Karya, 2000], h. 4-8

kualitatif antara lain adalah ia akan berlangsung dalam latar belakang yang alamiah, peneliti sendiri merupakan alat pengumpul data yang utama, analisis datanya dilakukan secara induktif, dan sebagainya.[13]

Ditinjau dari tujuannya penelitian ini termasuk dalam jenis penelitian deskriptif analitis. Penulis berusaha menggambarkan fenomena sosial tertentu secara sistematis, faktual dan akurat,[14] kemudian dianalisis secara rinci dan kritis. Dalam konteks ini berarti penulis menyajikan data-data yang telah diperoleh tentang *Fiqh al-Bi'ah* berbasis kecerdasan naturalis dan peran Tuan Guru selama ini sebagai pembimbing masyarakat dan sebagai *cultural broker*.

Penelitian ini dilakukan dengan dua cara:

a. Penelitian kepustakaan *(library research)*

Penelitian kepustakaan, yaitu penelitian yang dilakukan penulis dengan melakukan riset kepustakaan dan mengumpulkan data sumber-sumber primer dan sekunder. Selanjutnya untuk memudahkan penulisan dalam penelitian kepustakaan ini, maka penulis menggunakan dua metode, yaitu: 1)metode seleksi sumber (*source selection)*, yaitu dengan menyeleksi buku-buku yang menjadi inti dalam penelitian ini, dan 2)metode analisis inti (*content analysis)*, yakni dengan membaca dan menyelidiki serta mencermati kandungan isi ayat-ayat al-Qur'an, Hadits-hadits Nabi dan *Aqwal Ulama* dalam kitab-

13 *Ibid.,* h. 3

14 Mohamamd Nasir, *Metode Penelitian*, [Jakarta: Ghalia Indonesia, 1998], h. 63

kitab mu'tabarah yang berkaitan dengan isu *Fiqh al-Bi'ah.* buku-buku dan dokumen yang akan diteliti, sehingga dapat memudahkan peneliti dalam mengemukakan ide dan persepsi.

b. Penelitian lapangan *(field research)*

Dalam mengumpulkan data penulis menggunakan teknik *interview* yaitu teknik wawancara langsung untuk mendapatkan informasi yang diperlukan dari subyek penelitian atau orang yang terlibat di dalamnya.

2. Teknik Pengumpulan Data

Data-data yang akan digunakan dalam penelitian ini meliputi data primer dan data sekunder. Data primer terdiri dari dokumen-dokumen tentang serangkaian perkembangan dan pandangan tentang paradigm *Fiqh al-Bi'ah*dan hasil wawancara dengan para Tuan Guru. Dalam penelitian digunakan teknik wawancara mendalam [*in-depth interview*] dengan menggunakan pokok-pokok sebagai pedoman. Pokok-pokok diperlukan agar wawancara tidak menyimpang dari fokus masalah penelitian, dan untuk menghindari terjadinya kevakuman selama wawancara. Pokok-pokok wawancara untuk masing-masing untuk masing-masing informan tidak selalu sama, sesuai dengan asumsi sebelumnya tentang keterangan yang dapat diperoleh dari informan yang bersangkutan.

Peneliti menggunakan pedoman wawancara [*interview guide*] sebagai acuan penelitian tetap dalam tujuan penelitian yang telah ditetapkan. Wawancara tersebut

dilakukan kepada para informan dan nara sumber dan diharapkan dapat memberi informasi dan data yang dicari peneliti. Data yang akan dikumpulkan adalah materi yang berkenaan dengan pendapat, pandangan, saran-serta kritik oleh para Tuan Guru, dan masyarakat umumya tentang variabel yang diajukan peneliti.

Adapun data sekunder diperoleh dari studi kepustakaan. Studi ini dilakukan melalui pembacaan dan penganalisaan secara intens terhadap sumber data utama berupa buku, hasil penelitian dan media publikasi dan penerbitan yang berkaitan dengan paradigma *Fiqh al-Bi'ah*, yang berupa buku-buku, jurnal, majalah, surat kabar, dan artikel-artikel karya para ahli atau pemerhati yang *concern* terhadap isu-isu fikih lingkungan, dan bahan-bahan tertulis lainnya yang berkaitan dengan kajian tersebut.

3. Teknik Pengolahan Data

Dalam penelitian ini, pengolahan data dilakukan dengan cara memeriksa seluruh data yang terkumpul untuk dipilih dan dipilah berdasarkan sub-sub pokok bahasan dalam perumusan masalah. Transkrip hasil wawacara dengan para informan serta bahan-bahan lain yang merupakan data penelitian dicek kembali kelengkapannya dan tekhnik penyajiannya.

4. Teknik Analisa Data

Karena penelitian ini bersifat kualitatif, maka analisa datanya bersifat *iteratif* (berkelanjutan) dan dikembangkan sepanjang penelitian berlangsung. Maksudnya, analisa

data tidak dilakukan setelah pengumpulan data selesai, tetapi dilaksanakan mulai penetapan masalah, pengumpulan data dan setelah data terkumpul. Dengan demikian peneliti dapat mengetahui kekurangan data yang harus dikumpulkan dapat mengetahui metode mana yang harus dipakai pada tahap berikutnya.[15]

Dalam penelitian ini analisa dilakukan secara induktif, yaitu penulis berangkat dari fakta-fakta dan ketentuan-ketentuan yang bersifat khusus, kemudian membuat generalisasi analisa sehingga dapat diambil kesimpulan yang besifat umum.[16]

Kegiatan analisis data dalam penelitian ini digunakan tiga tahapan: reduksi data, penyajian data dan penarikan kesimpulan/verifikasi. Reduksi data merupakan usaha menyederhanakan temuan data dengan cara mengambil intisari data sehingga ditemukan tema pokoknya, fokus masalahnya dan pola-polanya. Hal ini senada dengan yang dikemukakan oleh Miles dan Huberman, bahwa reduksi data adalah proses pemilihan, pemusatan perhatian pada penyederhanaan, pengabstrakan, transformasi data kasar yang muncul dari catatan-catatan lapangan.[17] Dalam proses reduksi data, penulis menganalisis bahan-bahan yang telah terkumpul, menyusunnya secara sistematis, dan menonjolkan pokok-pokok permasalahannya.

---

15 Lexy J. Moleong, *Op. Cit.*,h. 192

16 Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum,* [Jakarta : UI Press, 1986], h. 5; Lihat juga Nana Sudjana, *Tuntunan Penyusunan Karya Ilmiah*, [Bandung : Sinar Baru Algesindo, 1997], h. 7

17 Miles Matthew B dan A. Michael Huberman, *Qualitatve Data Analysis: A Source book of New Method*, [Beverly Hills : Cage 1984], h. 193.

Tahap berikutnya adalah penyajian data dalam konteks ini, peneliti menyajikan sekumpulan informasi yang tersusun yang memberi kemungkinan adanya penarikan kesimpulan dan pengambilan tindakan.

Data yang telah dipolakan, difokuskan dan disusun secara sistematis tersebut diambil kesimpulan, sehingga makna data dapat ditemukan. Namun kesimpulan itu bersifat sementara saja dan masih bersifat umum. Agar kesimpulan diperoleh secara final maka data lainnya perlu dicari. Data baru tersebut bertugas melakukan pengujian terhadap berbagai kesimpulan tentatif tadi.

C. Sistematika Penulisan

Pada umumnya, penulisan laporan akhir sebuah penelitian diperlukan suatu bentuk penulisan yang sistematis sehingga tampak gambaran yang jelas, terarah, logis dan saling berhubungan antara bab satu dan bab sesudahnya. Penelitian yang berjudul: **Paradigma Fiqh al-Bi'ah Berbasis Kecerdasan Naturalis: Menggagas Peran Aktif Tuan Guru Terhadap Pelestarian Lingkungan Di Pulau Lombok** ini, dibagi menjadi lima bab sebagai berikut:

Bab I :

Pendahuluan, merupakan landasan umum penelitian ini. Bab ini memberikan gambaran tentang manual penelitian ini dijalankan. Isinya terdiri dari Latar Belakang masalah kemudian dilanjutkan dengan identifikasi masalah, pembatasan dan pe-

rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, metode penelitian, serta sistematika penulisan.

Bab II :

Mengetengahkan tentang deskripsi obyek penelitian tentang pulau Lombok Bab ini mengetengahkan tentang akar sejarah pulau lombok, geografi dan demografi pulau Lombok. Selanjutnya mengelaborasi pengertian Tuan Guru, fungsi dan kedudukannya, dan menyoal peran dan gagasannya terhadap pelestarian lingkungan di pulau Lombok.

Bab III :

Membahas tentang lingkungan hidup perspektif al-Qur'an, Hadits dan Fiqh. Di samping itu juga membahas tentang pengertian paradigma *Fiqh al-Bi'ah berbasis Kecerdasan Naturalis*, pendekatan ontologis, epistimologis, dan aksiologis, kemudian dilanjutkan dengan menguaraikan faktor penyebab krisis lingkungan

Bab IV :

Bab ini mengetengahkan tentang rekonstruksi Paradigma Fiqh al-Bi'ah berbasis kecerdasan naturalis dan menjelaskan faktor pendukung dan penghambat terhadap pelestarian lingkungan serta menjelaskan aktualisasi peran aktif Tuan Guru terhadap pelestarian lingkungan di pulau Lombok.

Bab V :

Sebagai bab penutup yang berisi kesimpulan yang diintrodusir dari tujuan penelitian, sekaligus

jawaban terhadap pertanyaan yang dirumuskan dalam penelitian ini. Kemudian dilanjutkan dengan saran dan rekomendasi konstruktif terhadap para pihak pemangku kebijakan di pulau Lombok, tokoh agama dan masyarakat serta masyarakat secara umum.

BAB II

DESKRIPSI OBYEK PENELITIAN GEOGRAFI, DEMOGRAFI PULAU LOMBOK DAN PERAN TUAN GURU DALAM PELESTARIAN LINGKUNGAN

Lombok adalah potret sebuah mozaik, terdapat banyak warna budaya dan nilai menyeruak di masyarakatnya. Mozaik ini terjadi antara lain, karena Lombok masa lalu adalah merupakan objek perebutan dominasi berbagai budaya dan nilai, yaitu antara Sasak (suku dominan di Lombok) sebagai pribumi yang harus berhadapan dengan pengaruh Hindu Bali yang dominan di Lombok Barat dan pengaruh Islam Jawa yang kuat ekspansinya di Lombok Tengah dan Lombok Timur.

Islam merupakan dan menjadi sebuah faktor utama dalam masyarakat Lombok. Hampir 95 % dari penduduk kepulauan itu adalah orang Sasak dan hampir semuanya adalah muslim. Seorang etnografis bahkan lebih jauh mengatakan bahwa "menjadi Sasak berarti menjadi Muslim". Meskipun pernyataan ini tidak seluruhnya benar (karena pernyataan ini mengabaikan popularitas Sasak Boda)[18]. Sentimen-sentimen itu dipegangi oleh sebagian besar penduduk Lombok karena identitas Sasak begitu erat terkait dengan identitas mereka sebagai Muslim.

A. Sketsa Lombok Pulau Seribu Masjid

Secara sosiologis, masyarakat Lombok dikenal sebagai masyarakat yang kuat mempertahankan nilai-nilai dan ajaran agama, hal ini disebabkan oleh pengakuan dan penghormatan yang luar biasa terhadap peran Tuan Guru dan memandang mereka sebagai panutan dalam kehidupan sosial-keagamaan.

Dominannya jumlah umat Islam di pulau Lombok, tentu mempunyai pengaruh signifikan kepada jumlah tempat-tempat ibadah (baca. masjid) yang menjadi salah satu indakator adanya penganut agama Islam, serta

18 Boda merupakan kepercayaan asli orang Sasak sebelum kedatangan pengaruh asing. Orang Sasak pada waktu itu, yang menganut kepercayaan ini, disebut Sasak Boda. Agama Sasak Boda ini ditandai oleh Animisme dan Panteisme. Pemujaan dan Penyembahan roh-roh leluhur dan berbagai dewa lokal lainnya merupakan fokus utama dari praktek keagamaan Sasak Boda. Lihat Erni Budiwanti,*"The Impact of Islam on the Religion of the Sasak in Bayan, West Lombok"* dalam Kultur Volume I, No.2/2001/hlm. 30.

jama'ah haji yang menyempurnakan rukun Islam yang kelima.

Berdasarkan data Kanwil Kemenag NTB, jumlah masjid yang ada di provinsi NTB sebanyak 4. 677 Masjid yang tersebar di 10 Kabupaten dan Kota. Kota Mataram sebanyak 251 Masjid; Kabupaten Lombok Barat dan Utara sebanyak 914 Masjid; Kabupaten Lombok Tengah sebanyak 1.227 Masjid; Kabupaten Lombok Timur sebanyak 958 Masjid; Kabupaten Sumbawa Barat sebanyak 144 Masjid; Kabupaten Sumbawa sebanyak 481 Masjid; Kabupaten Dompu sebanyak 256 Masjid, Kota Bima sebanyak 106 Masjid, dan Kabupaten Bima sebanyak 340 Masjid.[19] Selain itu tercatat masih ada 3.033 mushalla. Dari sisi jumlah masjid dan mushalla sebenarnya sudah cukup untuk menggerakkan semangat religiusitas masyarakat. Sehingga tidaklah mengherankan kemudian, jika Lombok sering dikenal dengan sebutan "Pulau Seribu Masjid."Sementara jumlah orang yang melaksanakan ibadah haji dari pulau Lombok pada tahun 2001 berjumlah 3312 orang atau 65% dari total jama'ah haji propinsi Nusa Tenggara Barat.

Sebutan masyarakat Lombok dengan "Pulau Seribu Masjid", memiliki latar historis yang cukup unik. Keunikan ini terlihat dari beberapa terminologi agama yang berkolaborasi dengan nilai-nilai kearifan lokal yang berkembang pada masyarakat Lombok, yaitu konsep "Ashhâb al-Kahfi", yaitu, yang mereka klaim sebagai

19 BPS, *Mataram Dalam Angka Tahun 2011* (Mataram: BPS, 2011), 195.

"Filsafat Tujuh Kepentingan." Tujuh kepentingan ini diaktualkan dalam beberapa istilah kepentingan teologis; (1) kecintaan utama adalah mementingkan kecintaan kepada Allah di atas segala-galanya; (2) kecintaan kepada nabi Muhammad Rasul Allah saw.; (3) kecintaan untuk lebih mementingkan agama dan berjuang di jalan Allah (menegakkan *risâlah Islâm*); (4) kecintaan kepada lingkungan alam, lingkungan hidup, mengatur dan melestarikan bumi; (5) kecintaan untuk mengutamakan *jama'ah*; (6) kecintaan untuk mrnghargai handai taulan; dan, (7) kecintaan untuk mencintai diri sendiri.[20]

Selain itu perlu dicatat, bahwa penyebutan pulau Lombok sebagai pulau seribu masjid, karena di pulau Lombok ini dapat ditemukan masjid-masjid di setiap kampung, dan "hampir" tidak ada kampung yang tidak ada masjid. Karena itu, tidak jarang dalam satu kampung bisa berdiri dua sampai tiga masjid. Kenyataan ini pula yang menyebabkan pelaksanaan shalat jum'at dilakukan secara bergiliran pada setiap masjid.Yang menarik, mereka tidak akan mungkin melaksanakan shalat jum'at sendiri-sendiri atau pada setiap masjid. Alasannya, adalah bahwa dalam hukum fiqh Syafi'iyah tidak diperkenankan *"ta'addud al-Jum'at."*

Di samping aspek religiusitas yang sangat kental, masyarakat Sasak juga tidak dapat dipisahkan dengan agama dan adat budaya. Karenanya denyut nadi kehidupan

---

20 Warni Juwita, "Nilai-nilai Keislaman *Local Identity* Etnis Sasak: Selintas Historis Keberagamaan Suku Bangsa Sasak" dalam *Makalah,* disampaikan pada Seminar Hasil Penelitian yang diselenggarakan pada 12-Mei-2012, di *Hotel Grand Legi* Lombok, Mataram.

masyarakat sasak memerlukan cara-cara yang arif lagi bijaksana. Karena itu sikap yang etik yang dikembangkan masyarakat sasak setidaknya juga tercermin dari petuah para orang tua yang dapat disimpulkan dalam ungkapan-ungkapan berikut :*Solah mum gaweq, solaheamdaet, bayoq mum gaweq bayoq eam daet* (baik yang dikerjakan maka akan mendapat kebaikan dan buruk yang dikerjakan maka akan mendapatkan keburukan), *piliq buku ngawan, semet bulu mauq banteng*, *empakbau, aik meneng, tunjung tilah*. Masyarakat memahami bahwa seluruh alam raya diciptakan untuk digunakan oleh manusia dalam melanjutkan evolusinya, hingga mencapai tujuan penciptaan. Kehidupan mahluk-mahluk Tuhan saling terkait. Bila terjadi gangguan yang luar biasa terhadap salah satunya, maka mahluk yang berada dalam lingkungan hidup akan ikut terganggu pula.

Dengan demikian persepsi masyarakat Sasak tentang Hubungan antara manusia dengan sesamanya dan alam pada umumnya, bukan merupakan hubungan antara penakluk dan yang ditaklukkan atau antara tuan dan hamba, namun lebih merupakan hubungan kebersamaan dalam ketundukan kepada Tuhan. Karena kemampuan manusia dalam mengelola bukanlah akibat kekuatan yang dimilikinya, tetapi akibat anugrah Tuhan. Setelah menyadari pandangan agama tentang makna kekhalifahan manusia yang menjadi tujuan penciptaan di muka bumi, maka tidak heran bila puluhan bahkan ratusan ayat-ayat Al Qur'an dan Hadis Nabi Muhammad SAW. yang dijadikan landasan dalam berpijak guna tercapainya kerukunan dalam kehidupan bermasyarakat.

Pemahaman masalah lingkungan hidup (fiqh al-Bi'ah) dan penanganannya dalam konteks penyelamatan dan pelestariannya perlu diletakkan di atas suatu pondasi moral untuk mendukung segala upaya yang sudah dilakukan dan dibina selama ini yang ternyata belum mampu mengatasi kerusakan lingkungan hidup yang sudah ada dan masih terus berlangsung. Fiqh lingkungan hidup berupaya menyadarkan manusia yang beriman supaya menginsafi bahwa masalah lingkungan hidup tidak dapat dilepaskan dari tanggung jawab manusia yang beriman dan merupakan amanat yang diembannya untuk memelihara dan melindungi alam yang dikaruniakan Sang pencipta yang Maha pengasih dan penyayang sebagai hunian tempat manusia dalam menjalani hidup di bumi ini.

Namun demikian, sangat sedikit yang dapat diketahui tentang sejarah awal Pulau Lombok. Pemerhati sejarah Lombok merasakan adanya kesulitan ketika berusaha merekonstruksi proses perjalanan pulau ini dengan baik. Hal yang sama juga dirasakan ketika kita mencoba menelusuri tapak sejarah masuknya Islam di wilayah ini. Paling tidak secara ilmiah, kita akan kesulitan menemukan data-data *valid* dan *reliable* yang dapat diverifikasi oleh semua pihak.

Dalam konteks ini tidak berlebihan jika kemudian para peneliti, seperti John Ryan Bartholomew melihat ada dua tema penting yang melembari sejarah Lombok, yaitu: *pertama*, pulau yang seolah-olah tidur dan terbelakang ini merupakan situs dari bermacam-macam inkursi (serbuan atau penyerangan) yang mempengaruhi

praktik-praktik dan kepercayaan Sasak. *Kedua*, ada seruan periodik namun konsisten terhadap purifikasi agama. Perubahan-perubahan sosial akibat dari inkursi-inkursi ini memberikan stimulus perasaan akan kebutuhan untuk memperbarui agama.[21]

Satu-satunya sumber yang selama ini secara khusus menguraikan perjalanan pulau ini adalah *Babad*; Babad Lombok, Babad Selaparang, dan lain-lain. Keraguan muncul, ketika di dalam babad-babad tersebut termuat cerita-cerita legenda dan mistis lainnya, yang sedikit banyak mempersulit pemilahan antara fakta dan mitos di dalamnya.

B. Akar Sejarah Pulau Lombok

Era pra sejarah pulau Lombok tidak jelas karena sampai saat ini belum ada data-data dari para ahli serta bukti yang dapat menunjang tentang masa pra sejarah Lombok. Suku Sasak temasuk dalam ras tipe Melayu yang konon telah tinggal di Lombok selama 2.000 tahun yang lalu dan diperkirakan telah menduduki daerah pesisir pantai sejak 4.000 tahun yang lalu. Dengan demikian, perdagangan antar pulau sudah aktif terjadi sejak zaman tesebut dan bersamaan dengan itu saling mempengaruhi antarbudaya juga telah menyebar.

Khusus mengenai sejarah Pulau Lombok, baru menjelang abad XIV terdapat bukti yang menunjukkan adanya hubungan dengan Pulau Jawa. Dalam buku

---

21 John Ryan Bartholemew, *Alif Lam Mim: Kearifan Masyarakat Sasak,* terj. Imran Rasidi (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), hlm. 93.

Negarakertagama (1365), karangan Mpu Prapanca, istilah *Lombok* (*Lombok Mirah*) dan *Sasak* (*Sasak Adi*), yang merepresentasikan Pulau Lombok dengan masyarakatnya, disebutkan sebagai bagian dari wilayah Majapahit. "Lombok Mirah" dan "Sasak Adi" merupakan salah satu kutipan dari kitab *Negarakertagama*, sebuah kitab yang memuat tentang kekuasaan dan pemerintahaan Kerajaan Majapahit. Kata "Lombok" dalam bahasa Kawi berarti *lurus* atau *jujur*; "Mirah" berarti *permata*; "Sasak" berarti *kenyataan*; "Adi" berarti *yang baik* atau *yang utama*, maka arti keseluruhan, yaitu "kejujuran adalah permata kenyataan yang baik atau utama". Makna filosofi itulah mungkin yang selalu diidamkan leluhur penghuni tanah Lombok yang tercipta sebagai bentuk kearifan lokal yang harus dijaga dan dilestariakan oleh anak cucunya. Lebih lanjut keterangan mengenai Lombok dalam pupuh ke-14 tertulis:

> *"Muwah tang I Gurunsanusa ri Lombok Mirah lawantikang sasakadi nikalun kahayian kabeh Muwah tanah I Bantayan Pramuka Bantayan len Luwuk teken Udamakatrayadhi nikayang sanusa pupul".*[22]

Penyebutan Lombok Mirah untuk daerah Lombok Barat dan Sasak Adi untuk daerah Lombok Timur. Lombok Timur disebut demikian, karena pada zaman dahulu ditumbuhi hutan belantara yang lebat sekali sampai sesak, hingga di sini asal nama Sasak, dari *Saksak* (bahasa Sansekerta).

---

22 Sebagaimana dikutip Fathurrahman Zakaria, *Mozaik Budaya Orang Mataram* (Mataram: Yayasan Sumurmas Al-Hamidy, 1998), hlm. 37.

Lebih lanjut dijelaskan dalam Babad Tanah Lombok, bahwa sebutan "Sasak" pada etnis asli Lombok berlatar legenda rakyat. Hal itu mengaca pada kondisi daerah Lombok yang berupa hutan nan rapat sehingga seolah benteng kokoh. Orang pun lalu menyebutnya *sesek* (penuh sesak) untuk menunjukan daerah ini. Selanjutnya daerah dan penduduk kawasan ini pun dikenal orang dengan nama *sasak* atau *tanah sasak*.[23]

Sumber lain, kata "Sasak" berasal dari bahasa Sansekerta, yakni *Sak* (pergi). Sumber lain, dan kata *Saka* (asal). Disebutkan pula bahwa orang Sasak adalah orang – orang yang pergi dari negeri asal dengan menggunakan rakit berlayar hingga terdampar di pulau ini. Diduga mereka berasal dari Jawa dan menetap di pulau ini secara turun temurun. Dari pengertian etimologis ini, diduga leluhur orang Sasak adalah orang Jawa. Terbukti pula dari tulisan Sasak yang oleh penduduk Lombok disebut Jejawan, yakni aksara Jawa yang selengkapnya diresepsi oleh kesusastraan Sasak.

Bukti penguat tesis ini adalah adanya silsilah para bangsawan Lombok yang terangkum dalam suatu sastra tertulis dalam gubahan bahasa *Jawa Madya* dan *Jejawan*.[24]Sedangkan dalam Babad "Sangupati", Pulau Lombok juga disebut dengan *meneng* (sepi), dalam babad ini yang disebut pangeran Sangupati (Sang Upati) tiada lain adalah Dahyang Nirarta yang pernah datang ke Lombok pada tahun 1530 M. Sementara Patih Gajah

---

23 Tim Penyusun Monografi Daerah NTB, *Monografi Daerah NTB* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1997), hlm. 4.

24 *Ibid*.

Mada yang datang tahun 1345, menyebutkan Lombok dengan *"Selapawis"* yang berarti *sela* (batu) dan *pawis* adalah parang karang. Namun ini semua berasal dari bahasa Sangsekerta. Dan nama Selaparang inilah yang populer bagi sebutan Lombok sejak Prabu Rangkesari sampai datangnya Islam di Lombok.[25]

Kerajaan Selaparang merupakan salah satu kerajaan tertua yang pernah tumbuh dan berkembang di Pulau Lombok, bahkan disebut-sebut sebagai embrio yang kemudian melahirkan raja-raja Lombok. Posisi ini selanjutnya menempatkan Kerajaan Selaparang sebagai ikon penting kesejarahan pulau ini. Terbukti penamaan pulau ini juga sering disebut sebagai Bumi Selaparang atau dalam istilah lokalnya sebagai *Gumi Selaparang*.

Berkaitan dengan Kerajaan Selaparang ini, ada tiga pendapat tentang asal muasal Kerajaan Selaparang,[26] yaitu:*pertama*, disebutkan bahwa kerajaan ini merupakan proses kelanjutan dari kerajaan tertua di Pulau Lombok, yaitu Kerajaan Desa Lae' yang diperkirakan berkedudukan di Kecamatan Sambalia, Lombok Timur sekarang. Dalam perkembangannya masyarakat kerajaan ini berpindah dan membangun sebuah kerjaan baru, yaitu Kerajaan Pamatan di Kecamatan Aikmel dan diduga berada di Desa Sembalun sekarang. Dan ketika Gunung Rinjani meletus, penduduk kerajaan ini terpencar-pencar yang menandai berakhirnya kerajaan. Betara Indra kemudian mendirikan kerajaan baru bernama Kerajaan Suwung,

---

25 Anak Agung Ketut Agung, *Kupu-kupu Kuning Yang Terbang di Selat Lombok* (Denpasar: Upada Sastra, 1992), hlm. 37.

26 Tim Penyusun …, hlm. 10.

yang terletak di sebelah utara Perigi sekarang. Setelah berakhirnya kerajaan yang disebut terakhir, barulah kemudian muncul Kerajaan Lombok atau Kerajaan Selaparang.

Kedua, disebutkan bahwa setelah Kerajaan Lombok dihancurkan oleh tentara Majapahit, Raden Maspahit melarikan diri ke dalam hutan dan sekembalinya tentara itu, Raden Maspahit membangun kerajaan yang baru bernama Batu Parang yang kemudian dikenal dengan nama Kerajaan Selaparang. *Ketiga*, disebutkan bahwa pada abad XII, terdapat satu kerajaan yang dikenal dengan nama Kerajaan Perigi yang dibangun oleh sekelompok transmigran dari Jawa di bawah pimpinan Prabu Inopati dan sejak waktu itu Pulau Lombok dikenal dengan sebutan pulau Perigi. Ketika Kerajaan Majapahit mengirimkan ekspedisinya ke Pulau Bali pada tahun 1443 yang diteruskan ke Pulau Lombok dan Dompu pada tahun 1357 di bawah pemerintahan Mpu Nala, ekspedisi ini menaklukkan Selaparang dan Dompu.

Agak sulit membuat kompromi penafsiran untuk menemukan benang merah ketiga deskripsi di atas. Minimnya sumber-sumber sejarah menjadi alasan yang tak terelakkan. Menurut Lalu Djelenga,[27] catatan sejarah kerajaan-kerajaan di Lombok yang lebih berarti dimulai dari masuknya Majapahit melalui ekspedisi di bawah Mpu Nala pada tahun 1343, sebagai pelaksanaan Sumpah Palapa Maha Patih Gajah Mada yang kemudian diteruskan

27 Lalu Djelanga, *Keris di Lombok* (Mataram: Yayasan Pusaka Selaparang, 2002), hlm. 20.

dengan inspeksi Gajah Mada sendiri pada tahun 1352. Pasukan Gajah Mada ini diberitakan mendarat pertama kali di desa Akar-akar, wilayah Lombok Barat bagian utara.[28]

Ekspedisi ini, lanjut Djelenga, meninggalkan jejak Kerajaan Gelgel di Bali. Sedangkan di Lombok, dalam perkembangannya meninggalkan jejak berupa empat kerajaan utama saling bersaudara, yaitu Kerajaan Bayan di Barat, Kerajaan Selaparang di Timur, Kerajaan Langko di Tengah, dan Kerajaan Pejanggik di Selatan. Selain keempat kerajaan tersebut, terdapat kerajaan-kerajaan kecil, seperti Parwa dan Sokong serta beberapa desa kecil, seperti Pujut, Tempit, Kedaro, Batu Dendeng, Kuripan, dan Kentawang. Seluruh kerajaan dan desa ini selanjutnya menjadi wilayah yang merdeka, setelah Kerajaan Majapahit runtuh.[29]

Sasak tradisional merupakan etnis mayoritas penghuni pulau Lombok, suku Sasak merupakan etnis utama meliputi hampir 95% penduduk seluruhnya. Bukti lain juga menyatakan bahwa berdasarkan prasasti tong – tong yang ditemukan di Pujungan, Bali, Suku Sasak sudah menghuni pulau Lombok sejak abad IX sampai XI Masehi, Kata Sasak pada prasasti tersebut mengacu pada tempat suku bangsa atau penduduk seperti kebiasaan orang Bali sampai saat ini sering menyebut pulau Lombok dengan gumi sasak yang berarti tanah, bumi atau pulau tempat bermukimnya orang Sasak.

---

28 Muhammad Syamsu AS, *Ulama Pembawa Islam di Indonesia dan Sekitarnaya* (Jakarta: Lentera Basritama, 1999), hlm. 114.

29 Djelanga, *Keris…*, hlm. 22.

Sejarah Lombok tidak lepas dari silih bergantinya penguasaan dan peperangan yang terjadi di dalamnya baik konflik internal, yaitu peperangan antar kerajaan di Lombok maupun ekternal yaitu penguasaan dari kerajaan di luar pulau Lombok. Perkembangan era Hindu, Buddha, memunculkan beberapa kerajaan seperti Selaparang Hindu, dan Bayan. Kerajaan-kerajaan tersebut dalam perjalannya di tundukan oleh penguasa dari kerajaan Majapahit saat ekspedisi Gajah Mada di abad XIII – XIV dan penguasaan kerajaan Gel – Gel dari Bali pada abad VI.

Antara Jawa, Bali dan Lombok mempunyai beberapa kesamaan budaya seperti dalam bahasa dan tulisan. Jika di telusuri asal – usul mereka banyak berakar dari Hindu Jawa. Hal itu tidak lepas dari pengaruh penguasaan kerajaan Majapahit yang kemungkinan mengirimkan anggota keluarganya untuk memerintah atau membangun kerajaan di Lombok. Pengaruh Bali memang sangat kental dalam kebudayaan Lombok hal tersebut tidak lepas dari ekspansi yang dilakukan oleh kerajaan Bali sekitar tahun 1740 di bagian barat pulau Lombok dalam waktu yang cukup lama. Sehingga banyak terjadi akulturasi antara budaya lokal dengan kebudayaan kaum pendatang. Hal tersebut dapat dilihat dari terjelmanya genre – genre campuran dalam kesenian. Banyak genre seni pertunjukan tradisional berasal atau diambil dari tradisi seni pertunjukan dari kedua etnik. Sasak dan Bali saling mengambil dan meminjam sehingga terciptalah genre kesenian baru yang menarik dan saling melengkapi.

Gumi Sasak silih berganti mengalami peralihan kekuasaan hingga ke era Islam yang melahirkan kerajaan Islam Selaparang dan Pejanggik. Ada beberapa versi masuknya Islam ke Lombok sepanjang abad XVI Masehi. Pertama berasal dari Jawa dengan cara Islam masuk lewat Lombok Timur; Kedua, islamisasi berasal dari Makassar dan Sumbawa. Ketika ajaran tersebut diterima oleh kaum bangsawan ajaran tersebut dengan cepat menyebar ke kerajaan–kerajaan di Lombok timur dan Lombok tengah.

Mayoritas etnis sasak beragama Islam, namun demikian dalam kenyataanya pengaruh Islam juga berakulturasi dengan kepercayaan lokal sehingga terbentuk aliran seperti wektu telu, jika dianalogikan seperti abangan di Jawa. Pada saat ini keberadaan *wektu telu* sudah kurang mendapat tempat karena tidak sesuai dengan syariat Islam. Pengaruh Islam yang kuat menggeser kekuasaan Hindu di pulau Lombok, hingga saat ini dapat dilihat keberadaannya hanya di bagian barat pulau Lombok saja khususnya di kota Mataram.

Silih bergantinya penguasaan di Pulau Lombok dan masuknya pengaruh budaya lain membawa dampak semakin kaya dan beragamnya khasanah kebudayaan Sasak. Sebagai bentuk dari Pertemuan (difusi, akulturasi, inkulturasi) kebudayaan. Seperti dalam hal kesenian, bentuk kesenian di Lombok sangat beragam. Kesenian asli dan pendatang saling melengakapi sehingga tercipta genre-genre baru. Pengaruh yang paling terasa berakulturasi dengan kesenian lokal yaitu kesenian bali dan pengaruh kebudayaan Islam. Keduanya membawa

kontribusi yang besar terhadap perkembangan kesenian-kesenian yang ada di Lombok hingga saat ini. Implementasi dari pertemuan kebudayaan dalam bidang kesenian yaitu, yang merupakan pengaruh Bali; Kesenian Cepung, cupak gerantang, Tari jangger, Gamelan Thokol, dan yang merupakan pengaru Islam yaitu kesenian Rudad, Cilokaq, Wayang Sasak, Gamelan Rebana.

Demikianlah sejarah dinamika Lombok tidak lepas dari silih bergantinya penguasaan dan peperangan yang terjadi di dalamnya baik konflik internal, yaitu peperangan antarkerajaan di Lombok maupun eksternal, yaitu penguasaan dari kerajaan dari luar Pulau Lombok.

C. Geografi dan Demografi Pulau Lombok

Suku Sasak adalah suku yang secara geografis hidup di pulau Lombok, Nusa Tenggara Barat dan secara budaya terikat dengan adat dan kebudayaan Sasak, siapapun dan dimanapun mereka berada. Dahulu kala, NTB mencakup Bali, Lombok, dan pulau Sumbawa. Provinsi ini pada zaman Belanda disebut dengan Sunda Kecil.[30]

Secara historis, Pulau Lombok sejak tanggal 19 Agustus 1945 sampai sebelum tahun 1958 termasuk dalam wilayah Provinsi Sunda Kecil, yang meliputi Bali, Lombok, Sumbawa, Flores, Timor, Rote, Sumba, dan Sawu dengan ibukotanya Singaraja, Bali dan dipimpin

30 Alvons Van Deer Kraan, *Lombok, Conquest, Colonization and Underdevelopment 1870-1940* (Australian University Press: 1980), hlm. 4-5; Aryani Setyaningsih. "Lelaki Pepadu", Tesis, (Yogyakarta: UGM, Fakultas Ilmu Budaya, Jurusan Antropologi, 2009).

oleh Gubernur I Gusti Ketut Pudja. Kemudian pada tanggal 14 Agustus 1958, Provinsi Sunda Kecil dipisah menjadi tiga provinsi, masing-masing adalah Bali, Nusa Tenggara Barat (NTB), dan Nusa Tenggara Timur (NTT). Pulau Bali menjadi provinsi tersendiri dengan ibukotanya Denpasar. Sementara Pulau Lombok dan Sumbawa disatukan menjadi provinsi Nusa Tenggara Barat (NTB) dengan ibukota Mataram. Sedangkan pulau-pulau di kawasan timur, mulai dari Pulau Flores, Timor, Rote, Sumba dan Sawu, menjadi Provinsi Nusa Tenggara Timur (NTT) dengan ibukota Kupang.

Provinsi Nusa Tenggara Barat yang luasnya 20.153,15 $km^{2.}$ Secara atronomis membujur ke arah timur dan barat di antara 115,46 Bujur Timur dan melintang dari utara ke selatan antara 8,5 dan 9,5 Lintang Selatan.[31] Daerah Provinsi Nusa Tenggara Barat (NTB) ini terdiri dari dua pulau, yaitu Pulau Lombok dan Sumbawa. Pulau Lombok ditempati oleh suku Sasak sebagai etnis pribumi, sedangkan pulau Sumbawa didiami oleh suku Samawa (Sumbawa) dan suku Mbojo (Bima dan Dompu).[32]Luas Pulau Lombok 4.738,70 Km^2 (23,51%), sedangkan Pulau Sumbawa 15.414,37 km^2 (76,49%). Selong merupakan kota yang mempunyai ketinggian paling tinggi, yaitu 148 m dari permukaan laut sementara Raba terendah dengan 13 m dari permukaan laut. Dari tujuh gunung yang ada di Pulau Lombok, Gunung Rinjani merupakan gunung tertinggi dengan ketinggian 3.775 m, sedangkan Gunung

31 Tim Penyusun ..., hlm. 7

32 Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Adat Istiadat Daerah Nusa Tenggara Barat* (Jakarta: Eka Darma, 1997), hlm. 11.

Tambora merupakan gunung tertinggi di Sumbawa dengan ketinggian 2.851 m.[33]

Pulau Lombok terdiri dari empat kabupaten dan satu kota. Masing-masing adalah Kabupaten Lombok Barat bukota Gerung dengan luas wilayah 1.379,65 km. Daerah Kabupaten Lombok Tengah, ibukota Praya dengan luas wilayah 1.422,65 km dan Lombok Timur yang beribukota di Selong dengan luas wilayah 1.605,55 km. Kabupaten Lombok Utara, ibukota di Tanjung. Sedangkan satu kota, yaitu Kota Mataram beribukota di Mataram dengan luas wilayah terkecil yaitu 370,85 km. Empat Kabupaten dan satu kota ini merupakan satu kesatuan darat sehingga memudahkan untuk menjangkaunya. Kabupaten Lombok Barat yang merupakan pintu masuk ke Nusa Tenggara Barat yang datang dari Bali dan Jawa dengan keberadaan pelabuhan Lembar. Sedangkan Lombok Timur merupakan pintu masuk ke Lombok yang datang dari daratan Sumbawa (Bima, Dompu dan Sumbawa) serta daratan Flores dengan keberadaan pelabuhan Lombok. Luas wilayah pulau Lombok secara keseluruhan adalah 4.740 km yang dihuni oleh penduduk yang berjumlah 2.884.638 jiwa, terdiri dari laki-laki berjumlah 1.342.524 orang dan perempuan berjumlah 1.542.114 orang tersebar pada 47 kecamatan.[34]

---

33 www.ntb.go.id

34 Badan Pusat Statistik Propinsi Nusa Tenggara Barat dan Bappeda Propinsi NTB, *Nusa Tenggara Barat dalam Angka*, (Mataram: BPS NTB dan BAPPEDA, 2004), h. 3-5.

Secara geografis, pulau Lombok bila dibandingkan dengan daerah lain di wilayah Nusa Tenggara Barat termasuk wilayah yang memiliki kondisi georafis paling subur dan menjadi sumber pendapatan daerah dalam masalah pertanian. Kondisi pulau Lombok yang subur ini tidak terlepas dari kondisi geografis di sekitarnya yang dikelilingi oleh pegunungan yang melintang di setiap sisi pulau ini. Bahkan terdapat gunung yang terbesar dan tertinggi di pulau ini yaitu Gunung Rinjani yang berketinggian hampir 4000 meter persegi dan dapat menjadi sumber air untuk pulau ini.[35]

Karenanya, di pulau Lombok ini terdapat dua musim yang silih berganti yaitu musim panas/kemarau dan musim hujan/dingin. Karena kondisi musimnya seperti ini, maka masyarakat Lombok sebagian besar mengambil profesi sebagai petani. Bila dibandingkan dengan daerah lain di wilayah NTB pada saat musim kemarau, pulau Lombok sebenarnya tidak sepanas daerah lainnya seperti Bima, Dompu dan atau Sumbawa. Di pulau Sumbawa yang merupakan wilayah NTB dikenal dengan wilayah yang sangat panas dan gersang. Penduduknya pun tidak sebesar jumlah penduduk yang menetap di pulau Lombok. Di samping itu, dalam beberapa tahun terakhir ini Pulau Lombok merupakan daerah tujuan wisata baik domestik maupun asing, karena keindahan alam yang luar biasa.

---

35 Sri Banun Muslim, Hasil Penelitian tentang Islam di Pulau Lombok, (Mataram: STAIN Mataram, 1999), h. 28.

Dari aspek demografis, berdasarkan hasil Sensus Penduduk tahun 2010 yang dilakukan Badan Pusat Statistik Nusa Tenggara Barat,[36] tercatat jumlah penduduk mencapai 4,4 juta jiwa, yang terdiri atas 2,1 juta laki-laki dan 2,3 juta perempuan. Dari total jumlah penduduk tersebut, sebanyak 70,42% tersebar di Pulau Lombok, sedangkan di Pulau Sumbawa sebesar 29,58 persen. Kabupaten/kota di NTB yang memiliki jumlah penduduk terbanyak, yaitu Kabupaten Lombok Timur sebanyak 1.1 juta jiwa lebih, disusul Kabupaten Lombok Tengah 859.309 jiwa, Lombok Barat 306.486 jiwa. Selanjutnya Kabupaten Bima sebanyak 438.522 jiwa, Sumbawa 415.363 jiwa, Kota Mataram 402.296 jiwa, Kabupaten Dompu 218.984 jiwa, Lombok Utara 199.904 jiwa, Kota Bima 142.443 jiwa dan Kabupaten Sumbawa Barat sebanyak 114.754 jiwa.

Tingkat kepadatan penduduk rata-rata di NTB yang memiliki luas wilayah sekitar 20.153,15 kilometer persegi, yakni sebanyak 223 orang per kilometer persegi. Kabupaten/kota yang paling tinggi tingkat kepadatan penduduknya adalah Kota Mataram, yakni sebanyak 6.563 orang per kilometer persegi, sedangkan yang paling rendah adalah Kabupaten Sumbawa Barat sebanyak 62 orang per kilometer persegi. Laju pertumbuhan penduduk NTB per tahun selama sepuluh tahun terakhir 2000-2010 sebesar 1,17%. Laju pertumbuhan penduduk Pulau Sumbawa mencapai 1,29%, lebih tinggi dibandingkan dengan laju pertumbuhan penduduk di Pulau Lombok yang mencapai 1,10%.Laju pertumbuhan

36 www.bps.go.id/hasilSP2010/ntb/5200.pdf

penduduk tertinggi terjadi di Kabupaten Sumbawa Barat yakni sebesar 2,71%, sedangkan terendah di Kabupaten Lombok Timur 0,78%. Meskipun Kabupaten Lombok Timur memiliki jumlah penduduk paling banyak di NTB, tapi laju pertumbuhan penduduknya paling rendah dibandingkan dengan sembilan kabupaten/lainnya.

D. Tuan Guru: Sosok Kharismatik Masyarakat Sasak

Lombok adalah salah satu pulau di wilayah Nusa Tenggara Barat dengan tingkat keberagamaan masyarakatnya yang cukup tinggi, karenanya tidak berlebihan dapat dikatakan sebagai masyarakat religius. Religiusitas mereka terrefleksi dengan bayaknya jumlah pondok pesanteren dan lembaga pendidikan lainnya. Dari sudut agama Pulau Lombok didiami oleh mayoritas muslim yang umumnya merupakan masyarakat Sasak dan merupakan etnis asli dan terbesar di pulau Lombok yang mencapai jumlah 94,8% dari keseluruhan penduduk.

Istilah tuan guru yang berkembang di kalangan masyarakat Lombok identik dengan sebutan kyai haji yang berkembang pada masyarakat Islam Indonesia, terutama di pulau Jawa. Ia adalah tokoh agama Islam yang dipandang sangat menguasai ajaran agama dalam segala aspeknya.[37] Para tuan guru dianggap oleh masyarakat sebagai orang yang menguasai berbagai ilmu keislaman, termasuk bahasa Arab dengan berbagai cabangnya, meskipun anggapan itu terkadang

37 Ahmad Abd.Syakur, *Islam dan Kebudayaan: Akulturasi Nilai-nilai Islam dalam Budaya Sasak* (Yogyakarta: Adab Press, 2006) 81.

berlebihan dan belum tentu benar. Sebab tidak semua kyai atau tuan guru belajar semua ilmu-ilmu keislaman, baik di tanah suci Mekkah ataupun di tanah air dalam waktu yang cukup untuk membekali diri sebagai tuan guru yang ideal. Di antara mereka terdapat orang-orang yang sebenarnya belum pantas diangkat sebagai tuan guru, namun karena kharismanya, atau kharisma orang tuanya yang menonjol, sehingga yang bersangkutan disebut oleh masyarakat sebagai tuan guru dan menjadi panutan mereka. Terlepas dari itu semua, keberhasilan tuan guru dalam mengakulturasikan nilai-nilai Islam ke dalam kebudayaan Sasak biasanya didukung oleh para tokoh elite kekuasaan meskipun hanya pada tingkat bawah atau tingkat menengah.[38]

Dalam konteks keindonesiaan, tuan guru dapat disamakan dengan kyai dalam masyarakat Jawa. Penyamaan kategorisasi ini didasarkan pada kriteria yang ada kesamaan dalam berbagai aspek meskipun ada perbedaan yang jelas antara gelar kyai dalam penyebutan komunitas masyarakat Lombok[39].

---

38 Fakhurozi Dahlan, *Tuan Guru Antara Idealitas Normatif Dengan Realitas Sosial PadaMasyarakat Lombok*, Penelitian Lemlit, IAIN Mataram, 2013.

39 Istilah M. Dawam Raharjo yang mengatakan bahwa pada umumnya di masyarakat kata *kyai* dalam masyarakat Jawa dapat disejajarkan pengertiannya dengan ulama dalam khazanah Islam, malahan yang disebut istilah kyai oleh masyarakat *awam al-muslimin* lebih popular, yaitu orang-orang yang memiliki pengetahuan yang disinyalir oleh al-Qur'an sebagai hamba-hamba Allah yang paling takut (Q.S. Fathir: 28) dan orang-orang yang menjadi pewaris sah para nabi (H.R.Turmuzi). Lihat M. Dawam Raharjo, *Ensiklopedi al-Qur'an*

Sedangkan dalam terminologi masyarakat Sasak, menurut Asnawi bahwa kriteria Tuan guru sebagai salah satu figur elite yang mempunyai kedudukan terhormat dan menjadi panutan masyarakat. Dengan kualifikasi sebagai kelompok yang memiliki ilmu pengetahuan agama Islam, mereka diakui sebagai penyebar dan pemelihara ajaran Islam, khususnya dalam menegakkan amar ma'ruf nahi munkar.[40]

Selanjutnya secara intelektual, kehadiran pondok pesanteren diharapkan sebagai tempat untuk melahirkan generasi ilmuan agama (Tuan Guru) yang juga dapat menjadi pewaris sang Tuan Guru dalam menyebarkan dakwah Islam. Tentu saja, dan ini yang terpenting, menandai sebuah kenyataan yang serius dari perintah agama untuk menuntut ilmu. Bahkan pada masa-masa yang lebih awal, masyarakat Lombok cendrung memasukkan anaknya ke pondok pesantren, yang mereka anggap sebagai tempat pencetak 'ulamâ' (Tuan Guru). Karena dari pondok pesantren inilah mereka akan dapat mempelajari secara lebih mendalam ajaran-ajaran agama, seperti; fiqh, aqidah, akhlak, nahwu dan ilmu-ilmu lainnya. Meskipun demikian, patut dicatat, bahwa kecendrungan terhadap fiqh lebih kuat (menonjol) daripada disipilin ilmu agama lainnya. Hal ini tidak berarti ilmu-ilmu lainnya tidak diperdalam. Tetapi bahwa

---

Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 691.

40 Asnawi, *Agama dan Paradigma Sosial: Menyingkap Pemahaman Mayarakat Sasak Tentang Taqdir Allah dan Kematian Bayi* (Jakarta: Sentra Media, 2006), h 12.

fiqh memang membawa implikasi sosiologis. Itulah sebabnya, ke 'ulamâ'-an seseorang di Lombok sangat ditentukan oleh kemampuan mereka terhadap ilmu fiqh dan seakan-akan, fiqh merupakan panglima intelektual dalam masyarakat.[41]

'Ulamâ' menduduki tempat yang sangat penting dalam Islam dan kehidupan kaum muslimin. Dalam banyak hal, mereka dipandang menempati kedudukan dan otoritas keagamaan setelah Nabi Muhammad saw. sendiri. Salah satu hadits Nabi yang sangat popular menyatakan bahwa *'ulamâ'* adalah pewaris para Nabi.[42] Karenanya mereka sangat dihormati kaum muslimin lainnya; pendapat-pendapat mereka dianggap mengikat dalam berbagai masalah, bukan hanya menyangkut masalah keagamaan, tetapi juga dalam masalah-masalah yang lainnya.

Pentingnya ulamâ, termasuk Tuan Guru dalam masyarakat Islam terletak pada kenyataan bahwa mereka dipandang sebagai figur yang dapat memberikan pencerahan,[43] dan model (teladan) dalam berprilaku so-

---

41 Mutawali, *Revolusi Fikir Tuan Guru,* Penelitian Lemlit IAIN Mataram, 2011

42 Ahmad Abû Hatim at-Tamimi al-Bastiy, *Şahîh Ibnu Hibbân,* (Bairût: Muassasah al-Risâlah, 1993), 289

43 *'Ulamâ* dalam al-Qur'ân dilukiskan sebagai hamba Allah yang paling takut dan menjadi teladan bagi masyarakat, setidak-tidaknya bagi *jama'ah*-nya. Dalam realitas sosial *'ulamâ'* dapat menjadi contoh dalam melaksanakan perintah Tuhan, dan ini akan sangat berimplikasi terhadap pembentukan masyarakat. Disinilah, kemudian seorang yang "dipandang *'ulamâ'* merupakan orang yang berpengetahuan agama." *QS. al-Fatir* : 28

sial keagamaan di tengah-tengah kehidupan masyarakat. Hal penting yang perlu digaris bawahi adalah, salah satu legitimasi ke-*'ulamâ'*-an seseorang adalah adanya pengakuan dari masyarakat. Pengakuan dari masyarakat inilah, sehingga menempatkan *'ulamâ'* sebagai panutan dalam hidup, baik pada level politik mapun sosial kemasyarakatan terlebih lagi dalam bidang keagamaan.

Bagi masyarakat, kepenganutan terhadap *'ulamâ'* merupakan realitas yang tak terbantahkan, sehingga dalam membentuk suatu tatanan sosial keagamaan seringkali *'ulamâ'*-lah yang sering menjadi rujukan. Dan inilah faktor yang paling dominan, sebagaimana tercermin dalam membentuk solidaritas sosial. Fenomena ini tampak dalam pergaulan sosial keagamaan yang cukup menentukan aktifitas sosial keagamaan masyarakat Lombok, dimana tuan guru diakui dan dipandang sebagai sebuah simbol kepenganutan sosial-keagamaan. Karenanya, dalam realitas kemasyarakatan masyarakat Lombok, *'ulamâ'* sangat berperan penting, sehingga dalam batas-batas tertentu mereka (tuan guru) sering menjadi titik final anutan, baik dalam politik, kemazhaban dan bahkan dalam mendukung program-program pemerintah.[44]

---

44 Lihat. Asnawi, *Solidaritas Sosial Masyarakat Dalam Pembangunan: Suatu Kajian Sosio-Kultural Religius Pada Masyarakat Sasak*, (Mataram: STAIN, 1997), 129. Sebagai contoh, ketika pemerintah mencanangkan program KB di Nusa Tenggara Barat, khususnya di pulau Lombok, hampir saja tidak berhasil, tetapi, dengan keterlibatan para tuan guru, program KB dapat dipandang berhasil, sebagaimana diakui oleh Haryono Suyono, mantan Menteri KESRA dan TASKIN. Lihat. Mutawalli, "Pergeseran Paradigma Pemikiran Fiqh Tuan Guru

Dan karenanya secara sosiologis maupun teologis, kedudukan *'ulamâ'* menjadi sangat-sangat absah. Karena itu, konstruksi pemikiran mereka, para tuan guru selalu dipatuhi dan diyakini memiliki kebenaran dalam menyelesaikan masalah.[45]Posisi strategis tuan guru dan penting dalam masyarakat Lombok, tidak jarang mendapat respons dan dukungan positif dari pengambil kebijakan dalam menyukseskan program mereka, seperti yang diaktualisaikan pemerintah dalam program keluarga berencana, sebagaimana disebutkan di atas.

Yang penting dicatat, adalah bahwa tuan guru dalam konteks masyarakat Lombok merupakan sosok panutan dan berpengaruh, sehingga tidaklah mengherankan, apabila masyarakat seringkali merujukkan pandangan mereka kepada tuan guru. Tidak diragukan lagi, bahwa pentingnya keberpenganutan masyarakat terhadap tuan guru, karena mereka dipandang sebagai figur yang

---

di Pulau Lombok," dalam *Laporan Penelitian,* (Mataram: Institut Agama Islam Negeri Mataram), Lihat pula. Haryono Suyono, "Peranan Tuan Guru Kiyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid Dalam Pemberdayaan Keluarga Dan KB di NTB", dalam Muhammad Noor, *at. al. Visi Kebangsaan Religius*, 430

45 Dalam konteks kehidupan sosial, bagaimanapun, peran *'ulamâ'* sangat menentukan. Hal ini terbukti dalam upaya membangun kehidupan masyarakat. Fakta ini disebabkan oleh suatu realita, ke-'ulamâ'-an itu tidak sekedar hanya memiliki kemampuan ilmu-ilmu agama, tetapi juga telah mendapatkan legitimasi sosial. Tetapi otoritas ini tidak akan termanefestasi secara riil di dalam masyarakat pada umumnya jika tidak dibarengi oleh penampakan sifat-sifat pribadi yang pantas mereka miliki, yang mengandung munculnya pengakuan masyarakatLihat. Azyumardi Azra, "Ulama, Politik Dan Modernisasi", dalam *Ulumul Qur'an*. No. 1990, 4-8.

memiliki integritas intelektual keagamaan maupun spiritual, karenanya seringkali masyarakat yang hendak mengadakan sesuatu akan meminta persetujuan, setidaktidaknya nasihat tuan guru.[46]

Tuan guru dengan segala kelebihannya serta betapa pun kecilnya lingkup kawasan pengaruhnya, tentulah dapat digolongkan sebagai pemimpin kharismtik, dan bahkan diakui oleh masyarakat sebagai figur ideal yang mengindikasikan adanya keududukan kultural serta struktural yang tinggi dalam masyarakat.[47]Bagi masyarakat muslim Lombok, identitas tuan guru sering, dan utamanya, mereka dipandang sebagai ahli hukum (ahli *fiqh)*. Karenanya, masyarakat selalu meminta fatwa hukum tuan guru dan karena itu, tidaklah mengherankan banyak dari masyarakat Lombok yang melaksanakan ibadah haji karena dorongan yang kuat dari para tuan guru.[48]

---

46 Sebagai tambahan. Dalam kaitannya dengan pembangun spiritual, misalnya, masyarakat Lombok benar-benar mengikuti cara pandang tuan guru. Hal ini terlihat dalam keterlibatan mereka secara bersama-sama dengan tuanguru dalam pembangunan *masjid*, selalu tuan guru yang menjadi penentu dalam pembangunan. Hal ini tidak berarti peran selain tuanguru terabaikan, tetapi bahwa peran keagamaan tuan guru sangat dominan, misalnya, dalam menentukan arah kiblat masjid, penentuan orang yang terlibat dalam kepengurusan, *ta'mîr masjid,* menjadi *khaţib, imam şalat* ber-*jam'aah(jum'at, ied)* dan perayaan-perayaan hari besar lainnya.

47 Majalah, *Aula*, No.02, Tahun XXVI, Pebruari 2004, 12

48 Fenomena keberpenganutan ini merupakan atau sebagai bentuk justifikasi dari praktek hukum yang mereka yakini bersumber dari agama. Karenanya, setiap peraktek hukum Tuan Guru selalu dianggap sebagai model yang shahih. Hal ini dapat dimengerti,

Penting dicatat, bahwa dalam hal kepenganutan hukum Islam, bagaimanapun, masyarakat Lombok akan menganut pola pikir hukum yang dianut tuan guru, misalnya dalam hal ber-*mazhab*. Jika seorang tuanguru yang menganut mazhab hukum tertentu, maka masyarakat yang menjadi *jama'ah*-nya akan mengikuti mazhab yang dianut sang tuan guru. Hal ini terlihat dalam prakteknya ketika tuanguru menganut aliran hukum mazhab *Syâfi'i* maka masyarakat akan menganut mazhab *Syâfi'i*, meskipun sebagian mereka tidak mengerti yang dimaksud dengan mazhab *Syâfi'i* sebagaimana yang tergambar dalam cara berpikir dan pengamalan keagamaan umat yang manganut mazhab hukum *Syâfi'i*.[49]

---

karena dan bagaimanapun, persoalan hukum merupakan masalah yang fundamental dalam kehidupan beragama, terlebih hukum Islam merupakan sebuah aturan yang mengatur prilaku keagamaan umat Islam di tengah-tengah masyarakat. Sayed Husen Nasr, *Ideals and Realities of Islam*, (London: Unwin Paperbacks, 1979), 93. Dalam konteks makna yang lebih luas, *'ulamâ'*, bagaimana pun, harus menjadi teladan di tengah-tengah kehidupan masyarakat, keluarga dan pada komunitas yang lainnya. Dalam tataran seperti inilah, fungsi ataupun peran *'ulamâ'* tidak saja sebagai pemegang otoritas keagamaan, tetapi juga memberi pengayoman terhadap masyarakat. Dalam konteks dakwah, inilah yang disebut dengan dakwah *bi al-Hal*.

49 Demikian juga, apabila tuan guru mengikuti empat mazhab sebagaimana yang terdapat dalam tradisi hukum *Nahdhatul 'Ulamâ'* maka masyarakatnya akan mengikuti mazhab hukum tuan gurunya, seperti yang dibuktikan oleh tuan guru Turmuzi, maupun TGH. Ibrahim Thoyib atau TGH. Ahmad Taqiuddin di Desa Bonder. Yang jelas, mereka mengikuti apa yang dianut oleh Tuan Guru. Tidak mengherankan, jika TGH. Husnul Hathori berkata, "masyarakat itu apa kata pemimipinnya." Mutawalli, "Pergeseran Paradigma

Dalam konteks pandangan hukum Islam dan praktiknya, masyarakat muslim Lombok cukup menyadari akan pentingnya posisi otoritatif tuan guru dalam menetapkan hukum Islam. Itulah sebabnya, dalam kasus-kasus hukum perkawinan Islam masyarakat akan selalu mengikuti pandangan hukum tuan guru. Hal ini tergambar dari keterangan yang disampaikan oleh TGH. Munajib,[50] ketika masyarakatmenemukan masalah, misalnya, dalam masalah pernikahan, mereka pergi ke tuan guru. Ketika kami menanyakan kepada TGH. Munajib tentang prilaku masyarakat seperti kalau ada masalah seputar pernikahan apakah mereka pergi ke pengadilan agama atau ke tuan guru. Pertanyaan ini dijawab dengan kata-kata.

> *"Awalnya mereka ke tuan guru, lalu mereka bertanya atau menyampaikan permasalahannya. Tapi kemudian kalau butuh yang sifatnya tertulis, formal, mereka bisa ke pengadilan agama. Halitu terjadi apabila mereka minta keputusan resmi. Ini sesuai dengan kaidahIdza hakamal hakimartinya kalau hakim sudah memutuskan ya sudah. Namun tidak jarang terjadi, pendapat atau fatwa dari para tokoh agama lebih diikuti di masyarakat daripada putusan pengadilan."*[51]

---

pemikiran Fiqh Tuan Guru di Pulau Lombok", dalam *Laporan Penelitian*, (Mataram: LEMLIT, IAIN Mataram, 2009).

50 TGH. Munajib adalah pimpinan pondok pesanteren al-Halimi, Sesele, Lombok Barat. Di lingkungan masyarakatnya, beliau merupakan salah satu tokoh agama yang disegani, terlebih dia termasuk salah satu *Rais Syuriah Nahdlatul 'Ulama* (NU), Nusa Tenggara Barat.

51 TGH. Munajib, dalam wawancara, 11 Pebruari 2012, di Sesela, Lombok Barat.

Dalam konteks ini, jelaslah bahwa tuanguru sangat berperan dalam menyampaikan pesan-pesan *Ilahiyah* kepada masyarakat. Artinya, bahwa tuanguru memiliki peran signifikan dalam memberikan pencerahan tentang ajaran agama, terutama dibidang hukum Islam. Doktrin agama dimaksud antara lain adalah penyampaian tentang tauhid (ilmu *uṣûl), fiqh, tasawwûf* dan sebagainya yang kesemuanya ini merupakan bagian penting bagi masyarakat dalam membingkai niali-nilai sosial kehidupan mereka. Peran keagamaan inilah yang dalam perspektif teologis sering disebut sebagai penolong agama.

Secara sosiologis, hampir keseharian hidup masyarakat muslim dibingkai oleh hukum Islam, karena titik berat hukum Islam adalah pada pengaturan hidup bersama manusia dalam tataran sosialnya, yang merupakan inti dari ajaran hukum Islam. Dengan kata lain, masyarakat Lombok akan mengklaim kesarjanaan Tuan Guru dari perspektif ilmu fiqh. Dengan demikian, dalam konteks pendidikan dan pencerahan dapat dikatakan bahwa masyarakat Sasak sangat tertarik pada peningkatan intelektualitas, baik pada ilmu-ilmu agama maupun ilmu non-agama. Muncul dan berkembangnya sejumlah pondok pesantren, lembaga-lembaga pendidikan, agama dan non-agama, formal maupun non-formal sebagaimana yang disebutkan di atas adalah fakta atas kepedulian masyarakat Lombok terhadap ilmu pengetahuan dan pengembangan intelektualitas, khususnya, kemampuan dalam bidang agama.

Bagi masyarakat Lombok, identitas Tuan Guru sering, dan utamanya, dipandang sebagai ahli hukum

(ahli fiqh). Karenanya, segala bentuk ritual keagamaan seperti pengajian, majlis ta'lim, pelaksanaan pernikahan dan ketika masyarakat yang hendak melaksanakan ibadah haji, kehadiran Tuan Guru sebagai pemberi bimbingan sangat dibutuhkan dan ditungu-tunggu untuk mendapatkan penjelasan dan pemahaman yang mendalam tentang pelaksanaan haji. Hal ini juga tidak berarti bahwa bimbingan haji yang disediakan pemerintah tidak digunakan, tetapi, bahwa Tuan Guru sangat berperan dalam memberikan pelajaran, sehingga, tidaklah mengherankan banyak dari masyarakat Lombok yang melaksanakan ibadah haji karena dorongan yang kuat dari para Tuan Guru.

Dalam hal kepenganutan hukum Islam, bagaimanapun, masyarakat Lombok akan menganut pola pikir hukum yang dianut Tuan Guru, misalnya dalam hal ber-mazhab. Jika seorang Tuan Guru yang menganut mazhab hukum tertentu, maka masyarakat yang menjadi jama'ah-nya akan mengikuti mazhab yang dianut sang Tuan Guru. Hal ini terlihat dalam prakteknya ketika Tuan Guru menganut aliran hukum mazhab Syâfi'i maka masyarakat akan menganut mazhab Syâfi'i, meskipun sebagian mereka tidak mengerti yang dimaksud dengan mazhab Syâfi'i. sebagaimana yang tergambar dalam cara berpikir dan pengamalan keagamaan jama'ah Nahdhatul Wathan (NW). yang manganut mazhab hukum Syâfi'i. Demikian juga, apabila Tuan Guru mengikuti empat mazhab sebagaimana yang terdapat dalam tradisi hukum Nahdhatul 'ulamâ' maka masyarakatnya akan mengikuti mazhab hukum Tuan Gurunya.

Berdasarkan elaborasi ini, maka dapat disimpulkan bahwa Tuan Guru memiliki posisi yang sangat signifikan untuk dapat mengajak dan menggerakan partisipasi masyarakat dalam memlihara lingkungan hidup, sebagaimana dilakukan oleh Tuan Guru Hasanain Juaini dari desa Lembuak Narmada, Tuan Guru Shafwan Hakim dari Kediri Lombok Barat, Tuan Guru Ahmad Taqi'uddin dari Bonder Lombok Tengah dan tuan-guru lainnya.

BAB III

LINGKUNGAN HIDUP PERSPEKTIF AL-QUR'AN, HADITS DAN FIQH:

Persoalan-persoalan krisis lingkungan akhir-akhir ini menjadi isu yang hangat untuk diperbincangkan, mengingat manusia dihadapkan pada serangkaian masalah-masalah global yang membahayakan biosfer dan kehidupan makhluk hidup. Bencana alam seringkali menjadi berita di berbagai media massa. Secara nasional, gempa bumi, tsunami, gunung meletus, banjir, tanah longsor, kekeringan merupakan fenomena yang akrab dengan penduduk bangsa Indonesia. Sementara itu, secara global telah terjadi perubahan drastis wilayah lingkungan hidup, mulai dari kerusakan lapisan ozon, pemanasan global, efek rumah kaca, perubahan ekologi,

dan sebagainya. Belakangan ditemukan pula banyaknya kasus daratan pulau yang lenyap dari peta dunia karena naiknya permukaan laut serta kasus kepunahan spesies binatang tertentu.

Secara eksplisit, Al-Qur'an menyatakan bahwa segala jenis kerusakan yang terjadi di permukaan bumi ini merupakan akibat dari ulah tangan yang dilakukan oleh manusia dalam berinteraksi terhadap lingkungan hidupnya, "Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusi, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar)" (QS. Ar-Rum [30]: 41). Ayat ini, sejatinya menjadi bahan introspeksi manusia sebagai makhluk yang diberikan oleh Allah mandat mengelola lingkungan bagaimana tata kelola lingkungan hidup yang seharusnya dilakukan agar tidak terjadi kerusakan alam semesta ini.

Mengamini ayat di atas, Al-Qur'an sudah dengan tegas melarang manusia untuk melakukan kerusakan dalam bentuk apapun di muka bumi ini, "Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah Amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik."(QS. Al-A'raf [7]: 56). Mengenai ayat ini, Thahir bin 'Asyur dalam tafsir beliau yang monumental, At-Tahrir wa At-Tanwirmenyatakan bahwa melakukan kerusakan pada satu bagian dari lingkungan hidup semakna dengan

merusak lingkungan hidup secara keseluruhan.[52]. Dalam ayat lain, dijelaskan bahwa melakukan tindakan yang dapat mengakibatkan kerusakan lingkungan hidup merupakan sifat orang-orang munafik dan pelaku kejahatan, Dan apabila ia berpaling (dari kamu), ia berjalan di bumi untuk Mengadakan kerusakan padanya, dan merusak tanam-tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai kebinasaan".(QS. Al-Baqarah [2]: 205)

Dalam konteks ini, maka perumusan fikih lingkungan hidup menjadi penting dalam rangka memberikan pencerahan dan paradigma baru bahwa fikih tidak hanya berpusat pada masalah-masalah ibadah dan ritual saja, tetapi bahasan fikih sebenarnya juga meliputi tata aturan yang sesuai dengan prinsip-prinsip agama terhadap berbagai realita sosial kehidupan yang tengah berkembang.[53]

Realitas sosial saat ini telah membuktikan adanya kerusakan lingkungan. Penanganannya secara teknik-intelektual sudah banyak diupayakan, namun secara moral-spiritual belum cukup diperhatikan dan dikembangkan. Oleh sebab itu, pemahaman masalah lingkungan hidup dan penanganannya perlu diletakkan di atas suatu fondasi moral dengan cara menghimpun dan merangkai sejumlah prinsip, nilai dan norma serta ketentuan hukum yang bersumber dari ajaran agama.

---

52 Muhammad Thahir bin Asyur, *At-Tahrir wa At-Tanwir,* (Tunisia: As-Sadad At-Tunisiah Lin-Nasyr, 1984) Juz 8 hlm. 174.

53 Sukarni, *Fikih Lingkungan Hidup* (Banjarmasin: Antasari Press, 2011) hlm. 45

Singkatnya, upaya untuk mengatasi krisis lingkungan hidup yang kini sedang melanda dunia bukanlah melulu persoalan teknis, ekonomis, politik, hukum, dan sosial-budaya semata. Melainkan diperlukan upaya penyelesaian dari berbagai perspektif, termasuk salah satunya adalah perspektif fiqh. Mengingat, fiqh pada dasarnya merupakan "jembatan penghubung" antara etika (prilaku manusia) dan norma-norma hukum untuk keselamatan alam semesta (kosmos) ini.[54]

Penelitian ini mencoba mengantarkan pemahaman dan penggalian rumusan paradigma fiqh al-Bi'ah berbasis kecerdasan naturalis dalam tentang tata kelola lingkungan hidup. Penelitian ini akan menjawab bagaimana sebenarnya perspektif fikih terhadap lingkungan hidup, apa saja prilaku yang mesti dilakukan dan dihindari menurut konsep fikih demi terciptanya pemanfaatan dan kelestarian lingkungan sesuai dengan ajaran agama Islam.

Islam sebagai agama yang tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya, tetapi juga hubungan manusia dengan sesama makhluk (termasuk lingkungan hidupnya) sebenarnya telah memiliki landasan normatif baik secara implisit maupun ekplisit tentang pengelolaan lingkungan ini.

Sikap manusia terhadap alam dan lingkungan berkorelasi dengan pandangan spiritualnya. Atas dasar

---

54 Ahmad Syafi'i SJ.*"Fiqih Lingkungan; Revitalisasi Ushul Al-Fiqh Untuk Konservasi Dan Restorasi Kosmos",* Paper disampaikan pada 9th Annual Conference of Islamic Studies, Surakarta 2 – 5 November 2009.

itu, beberapa point penting dalam ruang lingkup bahasan *fiqih al-bi`ah* akan dibicarakan di sini, di antaranya adalah landasan teologis sebagai bagian dari spiritualitas. Di samping itu, bagian ini menjadi penting, karena fiqih tidak seharusnya bertentangan dengan teologi (*kalam*). Keduanya harus bersinergi. Hal ini dibuktikan dari orientasi para *mutakallimin* yang membahas persoalan-persoalan yang kemudian menjadi titik-tolak pembahasan fiqih.

A. Pelestarian Lingkungan Dalam Al-Qur'an

Al-Quran menjelaskan isyarat konsep-konsep lingkungan dalam perspektif kosmologis yang sangat umum dalam paradigma teologis daan etis. Al-Quran juga menjelaskan paradigma kerusakan alam sebagai akibat perilaku destruktif manusia yang digambarkan dalam untaian sejarah beberapa bangsa. Di samping itu, Al-Quran juga menegaskan kemungkinan beberapa sanksi bagi perusak alam atau lingkungan. Sesuai dengan posisinya sebagai petunjuk, ungkapan-ungkapan Al-Quran tentang lingkungan hidup lebih bersifat petunjuk yang umum yang terbuka untuk dikembangkan melalui ijthad menuju hukum fikih yang lebih aplikatif. Berikut ini dijelaskan bebrapa perspektif al-Qur'an tentang lingkungan antara lain:

- **Alam Semesta Sebagai Tanda Kebesaran Allah Ta'ala.**

Beberapa ajaran kosmologi al-Qur'an yang ditujukan pada kesadaran teologis di antaranya dapat dicatat di sini beberapa point penting:

Pertama, alam adalah *"muslim"* (tunduk) kepada kehendak Allah SWT dan segala sesuatu yang ada di dalam memuji-Nya. "Ketundukan" (*islam*) alam tersebut, menurut Fazlur Rahman,[55] adalah ide yang inheren dan sealur dengan kenyataan bahwa dalam soal kejadian (kosmogoni), al-Qur'an sedikit sekali berbicara, kecuali lebih menekankan keterciptaannya dengan "jadilah!", maka jadilah segala sesuatu.

Kedua, al-Qur'an secara berulangkali memuat pernyataan-pernyataan tentang fenomena-fenomena alam yang dihubungkan dengan Allah SWT, manusia, ataupun keduanya agar manusia beriman pada kekuasaan-Nya.

Ketiga, alam diciptakan berdasarkan "ketentuan" (*qadr, taqdir,* bukan determinisme atau *jabariyyah*, melainkan "determinisme holistik", yaitu hukum-hukum yang ditentukan berkenaan alam). Determinisme holistik selain berlaku pada alam, seperti layaknya hukum-hukum alam pada kausalitas (misal: api dapat membakar kertas), juga berlaku pada tingkah laku moral manusia, seperti hukum sejarah bangun-runtuhnya sebuah bangsa dan

55 Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, terjemah Anas Mahyuddin (Bandung: Penerbit Pustaka, 1983), h. 95.

hukum yang berlaku bagi setiap perbuatan manusia di dunia yang akan dibalas di akhirat.[56]

Keempat, kebermanfaatan dan regularitas alam semesta merupakan *"ayah"* (ayat; petanda) terciptanya alam oleh pencipta-Nya, yaitu Allah swt., suatu hal yang tak hentinya ditekankan dalam al-Qur'an, seperti dalam Q.S. al-Naml [27] ayat 88.

Kelima, ayat al-Qur'an (a*yat qawliyyah*) adalah paralel dengan ayat alam semesta (a*yat kawniyyah*), sama-sama sebagai "petanda" karena sama-sama bersumber dari Tuhan yang menciptakan keduanya. Para penulis abad pertengahan telah berusaha menunjukkan bahwa ada ayat-ayat tertentu di mana keterangan mengenai peristiwa pewahyuan al-Qur'an (*syu`un al-nuzul*, شؤن النزول) disertai dengan keterangan mengenai peristiwa penciptaan alam semesta.[57]

- ***Taskhir:*** **Implikasi Teologis Hirarki Wujud Alam *vis-a-vis* Manusia**

Landasan teologis lain yang mendasari pandangan manusia terhadap lingkungan adalah konsep al-Qur'an

---

56 Ibid, Major.., h. 98-99

57 Istilah *syu`un an-nuzul* dibedakan dengan *asbab an-nuzul*, karena yang pertama merupakan peristiwa-peristiwa yang menyertai pewahyuan ayat yang ruang lingkupnya lebih yang meliputi kondisi-kondisi kesejarahan. Oleh karena itu, diperlukan biografi kehidupan Nabi (*sirah*), hadits, sejarah, tafsir untuk mengetahui latar belakang sosio-historis umum pewahyuan (*general socio-historical background*). Lihat Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago, 1982), h. 143.

tentang *taskhir* (تسخير). Makna asal *taskhir* adalah: memaksa, menghina, atau kerja paksa tanpa, seperti dalam bentuk *sukhriy* (سخري).[58] Kata *sikhriy* dalam al-Quran disebut sebanyak dua kali (QS. al-Mu`minun [23]: 110 dan Shad [38]: 63). Kata ini juga berarti hinaan. Namun, penggunaan kata*sukhriy* dalam QS. al-Zukhruf [43]: 32, tentang pembagian kerja, tidak bermakna "menundukkan" atau berkonotasi makna yang mengandung hinaan atau ejekan, karena hubungan kerjasama adalah konteks hubungan yang saling memerlukan. Hal ini berbeda dengan kata *sikhriy* yang digunakan dalam konteks dialog Tuhan dengan penghuni neraka yang bermakna hinaan.

Taskhir berimplikasi teologis, karena penghayatan *tawhid* menghendaki penegasian Tuhan selain Allah, termasuk alam, karena dalam hirarki wujud, tidak ada yang paling agung, kecuali hanya Allah. Namun, implikasi teologis tersebut tidak secara otomatis membenarkan eksploitasi alam oleh manusia melampaui batas kewajaran, hanya atas dasar anggapan bahwa alam adalah wujud yang lebih rendah daripada manusia, dan diciptakan untuk manusia. Bahkan, selain sebagai petanda kebesaran Pencipta, alam digambarkan sebagai wujud ciptaan Tuhan yang agung, seperti karena "ketundukan" (*islam*) dan "pengagungan" (*tasbih*) kepada Penciptanya.

"*Kalam* kekhalifahan" yang berulang kali ditegaskan dalam al-Qur'an memiliki makna signifikan dalam kon-

58 Al-Raghib al-Ishfahani, *Mufradat Alfazh al-Qur`an* (Beirut: Dar al-Syamiyyah dan Damaskus: Dar al-Qalam, 1992), hlm. 232.

teks pemberdayaan manusia sebagai khalifah di muka bumi. Akan tetapi, "*kalam* kekhalifahan" yang mencoba menggali konsep antropologi Islam harus diimbangi dengan "*kalam* lingkungan" (eko-teologi [*ecological theology*]), atau teologi lingkungan) untuk membangun konsep Islam tentang ekologi yang berbasis asumsi-asumsi teologis yang dasar-dasarnya sebagian diuraikan di atas. Jika tidak, yang terjadi hanyalah disharmoni antara manusia dan alam, alam dieksploitasi secara rakus.

Eko-teologi memiliki dua pengertian yang saling menopang. *Pertama*, teologi yang berbasis (paradigma) lingkungan dalam pengertian rumusan-rumusan teologi dan metode-metode pengenalan Tuhan dibangun atas dasar bukti-bukti kealaman yang inderawi (sehingga mudah dipahami) dan mudah dinalar, seperti dalam beberapa contoh di atas. Konsep kosmologi al-Qur'an memiliki basis yang kuat dalam hal ini, misalnya QS. al-Waqi'ah [56] ayat 68: *Apakah kamu pernah memikirkan tentang air yang kamu minum? Apakah kalian yang menurunkannya atau kamikah yang menurunkannya?*, dan ayat-ayat lain yang serupa. *Kedua*, persoalan bagaimana implikasi teologis dalam memandang alam secara positif, sebagaimana digali oleh tokoh Islam, Isma'il R. al-Faruqi dalam *Tawhid: Its Implication for Thought and Life* yang menjelaskan tentang implikasi *tawhid* dalam pemikiran dan kehidupan. Oleh karena itu, bukan hanya persoalan "sekularisasi" fenomena-femomena alam di satu sisi, melainkan juga kesadaran tentang alam sebagai *mediator*, sebagai "petanda" (ayat) kebesaran Tuhan. "Di setiap sesuatu ada 'petanda' (ayat) yang menunjukkan bahwa

Tuhan (Allah swt.) adalah esa" (*fafi kulli sya`in ayah tadullu 'ala annahu wahid*).[59]

- *Kufr* **Lingkungan** (*Kufr al-bi`ah*)

Keberhikmahan (teleologis) diciptakannya alam semesta sangat ditekankan dalam ayat-ayat al-Qur'an tentang kealaman (a*yat kawniyyah*), misalnya dengan selalu mengaitkan keterciptaan alam semesta dengan keberadaan Penciptanya, sebagaimana disebutkan dalam firman Allah berikut ini:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ (٢٧) أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ (٢٨) كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ (٢٩)

Artinya: *"Dan kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya tanpa hikmah. Yang demikian itu adalah anggapan orang-orang kafir. Maka celakalah orang-orang kafir itu, karena mereka akan masuk neraka. Atau, patutkah kami memperlakukan orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh sama dengan orang-orang yang berbuat kerusakan di muka bumi, atau*

59 Ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir*, juz 3, hlm. 43.

kami memperlakukan orang- orang yang bertakwa sama dengan orang-orang yang berbuat maksiat? Ini adalah sebuah Kitab yang kami turunkan kepadamu yang penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayat-Nya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran."(QS. Shad [38] ayat 27-29)

Secara literal, ayat di atas dapat dipahami bahwa menganggap penciptaan alam semesta ini sebagai sia-sia, tidak bertujuan, atau tidak bermanfaat adalah sebuah kekufuran (*kufr*). Meski ayat tersebut diapit oleh ayat sebelumnya (17-26) dan sesudahnya (30-33) tentang kisah Nabi Dawud a.s., tapi pesan ayat tersebut bersifat umum, meski diturunkan dalam konteks masyarakat Arab Mekkah. Mayoritas mufassir, seperti penulis *al-Jalalayn* (al-Suyuthi dan al-Mahalli),[60] Ibn Katsir, Jamal al-Din al-Qasimi,[61] al-Nawawi,[62] dan Wahbah al-Zuhayli,[63] mengaitkan munculnya anggapan kesia-siaan penciptaan alam semesta sebagai ciri kekufuran karena berimplikasi pada penolakan adanya kebangkitan. Begitu

60 Ahmad al-Shawi al-Maliki, *Khasyiyat al-'Allamah al-Shawi 'ala Tafsir al-Jalalayn*, edisi Shidqi Muhammad Jamil (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), juz 3, hlm. 439.

61 Jamal ad-Din al-Qasimi, *Tafsir al-Qasimi al-Musamma bi Mahasin at-Ta`wil* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), juz 8, hlm. 255.

62 Al-Nawawi, *Marah Labid* (Beirut: Dar al-Fikr, 2005), juz 2, hlm. 255.

63 Wahbah al-Zuhayli, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj* (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'ashir dan Damaskus: Dar al-Fikr, 1991), juz 23, hlm. 193-195.

juga, Muhammad Asad memberi catatan kekufuran tersebut dalam pengertian:

A deliberate rejection of the belief that the universe—and, in particular, human life—is imbued with meaning and purpose leads unavoidably—though sometimes imperceptibly—to rejection of all moral imperatives, to spiritual blindness and, hence, to suffering in the life to come.[64] [penolakan terhadap kebenaran" (*denying the truth*), karena keberhikmahan penciptaan alam semesta dalah suatu kebenaran. Pemaknaan tersebut mengingat kata *al-kufr* bermakna asal "menutup sesuatu". Oleh karena itu, menganggap penciptaan alam sebagai kesia-siaan menjadi kekufuran *jika berimplikasi terhadap,* atau sebagai sebaliknya, sebagai *implikasi dari* penolakan kebangkitan].

B. Pelestarian Lingkungan Dalam Hadis-Hadis Nabawi

Selaras dengan ayat-ayat di atas, Rasulullah SAW melalui hadis-hadis beliau juga telah menanamkan nilai-nilai implementatif pemeliharaan dan pelestarian lingkungan hidup ini, antara lain:

1. Penetapan Daerah Konservasi

أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم حَمَى النَّقِيعَ ، وَأَنَّ عُمَرَ حَمَى السَّرَفَ وَالرَّبَذَةَ.

"Sesungguhnya Rasulullah telah menetapkan Naqi'

64 Muhammad Asad, *The Message of the Qur`an*, hlm. 698, fn. 26.

sebagai daerah konservasi, begitu pula Umar menetapkan Saraf dan Rabazah sebagai daerah konservasi".[65]

2. Anjuran Menanam Pohon dan Tanaman

قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ، أَوْ إِنْسَانٌ، أَوْ بَهِيمَةٌ إِلاَّ كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ.

Rasulullah saw bersabda: "Tidaklah seorang muslim menanam sebuah pohon atau sebuat tanaman, kemudian dimakan oleh burung, manusia, atau binatang, melainkan ia akan mendapat pahala sedekah".[66]

3. Larangan Melakukan Pencemaran

قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: اتَّقُوا الْمَلاَعِنَ الثَّلاَثَ الْبَرَازَ فِي الْمَوَارِدِ وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ وَالظِّلِّ

Rasulullah saw bersabda: "Takutilah tigaperkara yang menimbulkan laknat; buang air besar di saluran air (sumber air), di tengah jalan dan di tempat teduh".[67]

---

65 Muhammad bin Ismail bin Ibrahim Al-Mughirah Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*, Hadits 2370, (Kairo: Dar Al-Sya'ab, 1987) Juz 5, hlm. 63

66 *Ibid.,* Hadis 2320 , Juz 3, hlm. 135

67 *Abu Daud Sulaiman*bin Al-Asy'ats As-Sijistani, *Sunan Abi Daud,* (Beirut: Dar Al-Kitab Al-'Arabi, t.t.) Juz 1, hlm. 11.

4. Berlaku Ihsan Terhadap Binatang

عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِى بِطَرِيقٍ اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ فَوَجَدَ بِئْرًا فَنَزَلَ فِيهَا فَشَرِبَ ثُمَّ خَرَجَ فَإِذَا كَلْبٌ يَلْهَثُ يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ فَقَالَ الرَّجُلُ لَقَدْ بَلَغَ هَذَا الْكَلْبَ مِنَ الْعَطَشِ مِثْلُ الَّذِى كَانَ بَلَغَ مِنِّى. فَنَزَلَ الْبِئْرَ فَمَلأَ خُفَّهُ مَاءً ثُمَّ أَمْسَكَهُ بِفِيهِ حَتَّى رَقِىَ فَسَقَى الْكَلْبَ فَشَكَرَ اللهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ، قَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ وَإِنَّ لَنَا فِى هَذِهِ الْبَهَائِمِ لأَجْرًا فَقَالَ: فِى كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ [٢١].

Abu Huruairah ra. meriwayatkan, Rasulullah saw bersabda: "Ketika seorang laki-laki sedang dalam perjalanan, ia kehausan. Ia masuk ke dalam sebuah sumur itu, lalu minum di sana. Kemudian ia keluar. Tiba-tiba ia mendapati seekor anjingdi luar sumur yang sedang menjulurkan lidahnya dan menjilat-jilat tanah lembab karena kehausan. Orang itu berkata, 'Anjing ini telah merasakan apa yang baru saja saya rasakan.'

Kemudian ia kembali turun ke sumur dan memenuhi sepatunya dengan air lalu membawanya naik dengan menggigit sepatu itu. Sesampainya di atas ia minumi anjing tersebut. Karena perbuatannya tadi Allah

berterimakasih kepadanya dan mengampuni dosanya." Para sahabat bertanya, "Wahai Rasulullah, apakah kalau kami mengasihi binatang kami mendapatkan pahala?" Beliau bersabda, "Berbuat baik kepada setiap makhluk pasti mendapatkan pahala."

C. Pelestarian Lingkungan Dalam Perspektif Fiqh

Sebagai disiplin ilmu yang mengatur hubungan manusia terhadap Tuhannya, hubungan manusia terhadap dirinya sendiri, hubungan manusia terhadap sesama manusia, hubungan manusia terhadap lingkungan hidup di sekitarnya, maka tidak diragukan bila fikih memiliki peran yang krusial dalam merumuskan tata kelola lingkungan hidup yang sesuai dengan hukum-hukum syara'.

Dalam bukunya yang berjudul *Ri'ayatu al-Bi'ah fi Syari'ah al-Islam*, Yusuf Al-Qardhawi menjelaskan bahwa fikih sangat concern terhadap isu-isu lingkungan hidup ini. Hal ini dapat dibuktikan dengan pembahasan-pembahasan yang terdapat dalam literatur fikih klasik, seperti: pembahasan thaharah (kebersihan), ihya al-mawat (membuka lahan tidur), al-musaqat dan al-muzara'ah (pemanfaatan lahan milik untuk orang lain), hukum-hukum terkait dengan jual beli dan kepemilikan air, api dan garam, hak-hak binatang peliharaan dan pembahasan-pembahasan lainnya yang terkait dengan lingkungan hidup yang ada di sekitar manusia.[68]

---

68 Yusuf Al-Qardhawi, *Ri'ayatu Al-Bi`ah fi As-Syari'ah Al-Islamiyah,* (Kairo: Dar Al-Syuruq, 2001) h. 39

Beliau juga menegaskan, bahwa pemeliharaan lingkungan merupakan upaya untuk menciptakan kemaslahatan dan mencegah kemudharatan. Hal ini sejalan dengan maqāsid al-syarī'ah (tujuan syariat agama) yang terumuskan dalam kulliyāt al-khams, yaitu: hifzu al-nafs (melindungi jiwa), hifzu al-aql (melindungi akal), hifzu al-māl (melindungi kekayaan/property), hifzu al-nasb (melindungi keturunan), hifzu al-dīn (melindungi agama). Menjaga kelestarian lingkungan hidup menurut beliau, merupakan tuntutan untuk melindungi kelima tujuan syari'at tersebut. Dengan demikian, segala prilaku yang mengarah kepada pengrusakan lingkungan hidup semakna dengan perbuatan mengancam jiwa, akal, harta, nasab, dan agama.[69]

Perilaku pengrusakan terhadap lingkungan hidup dan membuat kemudharatan bagi orang lain bertentangan dengan kaedah-kaedah yang telah dirumuskan oleh para fuqaha (al-Qawaid al-Fiqhiyyah), antara lain:

- Kaedah: لا ضرار ولا ضرار (Tidak boleh melakukan kemudharatan terhadap diri sendiri dan orang lain)
- Kaedah: الضرر يزال بقدر الإمكان (Kemudharatan harus dihilangkan semampunya)
- Kaedah: الضرر لا يزال بضرر مثله (Kemudharatan tidak bisa dihilangkan dengan sesuatu yang mendatangkan mudharat yang sama)

69 *Ibid.*, h. 44

- Kaedah: يتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى (Boleh melakukan mudharat yang lebih ringan untuk mengatasi mudharat yang lebih besar)
- Kaedah: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام (Melakukan mudharat yang khusus demi mencegah mudharat umum)
- Kaedah: إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما

  (Apabila terjadi pertentangan dua hal yang membahayakan, maka boleh melakukan yang lebih ringan bahayanya)
- Kaedah: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح

  (Menolak kerusakan lebih diutamakan dari mengharapkan kemaslahatan)

Dalam konteks pelestarian lingkungan ini, Yusuf Qardhawi bahkan menegaskan penerapan hukuman sanksi berupa kurungan (At-Ta'zir)bagi pelaku pengerusakan lingkungan hidup yang ditentukan oleh pemerintah (Waliyyul amr), seiring dengan hukum yang terkandung dalam hadis Rasulullah saw:

مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ فَقَالُوا لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي

نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جَمِيعًا[٧٠]

Artnya: "Perumpamaan orang-orang yang mengakkan hukum Allah dan orang yang melakukan pelanggaran, adalah laksana suatu kaum yang sedang menumpang sebuah kapal. Sebagian dari mereka menempati tempat yang di atas dan sebagian yang lain berada di bawah. Maka orang-orang yang bertempat di bawah, jika hendak mengambil air mereka harus melewati orang yang ada di atas mereka. Maka berinisiatif untuk membuat lobang pada bagian mereka, agar tidak akan mengganggu orang yang ada di atas. Jika kehendak mereka itu dibiarkan saja, pastilah akan binasa seluruh penumpang kapal, dan jika mereka dicegah maka merekapun selamat dan selamatlah pula orang-orang lain seluruhnya.[71]

D. Tata Kelola Pelestarian Lingkungan Perspektif Fiqh al-Bi'ah

Berdasarkan uraian di atas, maka penulis mencoba mengemukan beberapa contoh konsep fikih lingkungan dalam bentuk tabel berikut in:[72]

---

70 Shahih bukhari, hadis no. 2493

71 Al-Qaradhawi, *Ri'ayatu..*, h. 40-42

72 Tabel ini dibuat untuk memberikan gambaran konsep kepedulian paradigm fiqh al-bi'ah terhadap lingkungan hidup, diadaptasi dari makalah Fahmi Hamdi untuk orientasi guru mata pelajaran fiqh MA di Banjarmasin, 25 September 2012.

TINDAKAN	KONSEP FIKIH	LANDASAN HUKUM
Melakukan pencemaran lingkungan	- Pencemaran lingkungan disebabkan oleh perusahaan dan prilaku yang menyebabkan pencemaran secara nyata membahayakan lingkungan hidup, hukumnya haram. - Adapun apabila pencemaran tersebut memiliki tingkat yang rendah dibanding maslahat yang diperoleh, maka hukumnya dibolehkan dengan catatan: 1. Pembangunannya harus di tempat yang jauh dari pemukiman penduduk. 2. Berusaha melakukan inovasi teknologi untuk mengurangi dampak pencemaran yang ditimbulkan 3. Fungsi kontrol harus dilakukan oleh pemerintah secara ketat agar tidak menimbulkan dampak yang berbahaya.	- Ayat yang menyatakan larangan berbuat kerusakan (QS. Al-A'raf [7]: 56) - Hadis-hadis tentang larangan buang hajat di tempat yang umum dan mengakibatkan pencemaran, antara lain: – لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه. – اتقوا الملاعن الثلاثة: البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل. - Kaedah fiqhiyyah: – لا ضرار ولا ضرار – الضرر يزال – تصرف الإمام منوط بالمصلحة

*Melakukan pencemaran lingkungan	- Air merupakan fasilitas umum yang harus dijaga kualitas kemaslahatan dan kemanfaatannya	- Dalam kitab fatwa Imam Ramli disebutkan: (سُئِلَ) عَمَّا جَرَتْ بِهِ الْعَادَةُ مِنْ عَمَلِ النَّشَادِرِ خَارِجَ الْبَلَدِ لِأَنَّ نَارَهُ يُوقَدُ بِالرَّوْثِ وَالْكِلْسِ فَإِذَا شَمَّتْ الْأَطْفَالُ دُخَانَهُ حَصَلَ لَهُمْ مِنْهُ ضَرَرٌ عَظِيمٌ فِي الْغَالِبِ وَرُبَّمَا مَاتَ بَعْضُهُمْ مِنْهُ فَعَمِلَ شَخْصٌ مَعْمَلَ نَشَادِرٍ فِي وَسَطِ الْبَلَدِ وَأَوْقَدَ عَلَيْهِ بِمَا ذُكِرَ فَشَمَّ دُخَانَهُ طِفْلٌ رَضِيعٌ فَمَرِضَ مَرَضًا شَدِيدًا فَهَلْ الْإِيقَادُ حَرَامٌ فَيَأْثَمُ بِهِ وَيُعَزَّرُ عَلَيْهِ وَيَجِبُ الْإِنْكَارُ عَلَيْهِ وَيُمْنَعُ مِنْهُ وَيَضْمَنُ مَا تَلِفَ بِهِ؟ (فَأَجَابَ) بِأَنَّهُ يَحْرُمُ عَلَيْهِ الْإِيقَادُ الْمَذْكُورُ إذَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ تَضَرُّرُ الْغَيْرِ بِهِ فَيَأْثَمُ بِهِ وَلِلْحَاكِمِ تَعْزِيرُهُ عَلَيْهِ وَيَجِبُ الْإِنْكَارُ عَلَيْهِ بِسَبَبِهِ وَمَنْعِهِ مِنْهُ وَيَضْمَنُ مَا تَلِفَ بِسَبَبِهِ مُطْلَقًا
Fenomena sampah	- Memelihara kebersihan adalah perintah agama yang harus dilaksanakan	- Lihat dalil-dalil di atas - Ayat-ayat dan hadis-hadis tentang thaharah - Hadis lain: إن الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة، كريم يحب الكرم، جواد يحب الجود

*Fenomena sampah	- Dilarang untuk membuang sampah sembarangan yang dapat mengakibatkan mudharat bagi lingkungan sekitar baik karena penyakit maupun menimbulkan bau yang tidak nyaman. - Pemerintah berhak memberikan sangsi terhadap pembuang tidak pada tempatnya	- Kaedah fikih: – لا ضرر ولا ضرار – تصرف الإمام منوط بالمصلحة
Melakukan penghijauan dan penanaman pohon	- Diperintahkan dan dianjurkan - Melakukannya mendapatkan pahala - Pemerintah berhak untuk menentukan tempat tertentu untuk dijadikan sebagai wilayah konservasi - Islam memerintahkan pemilik tanah yang tidak mampu menggarap tanahnya sendiri agar digarap oleh orang lain.	– مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ، أَوْ إِنْسَانٌ، أَوْ بَهِيمَةٌ إِلاَّ كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ – قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا ، أَوْ لِيَمْنَحْهَا أَخَاهُ فَإِنْ أَبَى فَلْيُمْسِكْ أَرْضَه. – أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم حَمَى النَّقِيعَ ، وَأَنَّ عُمَرَ حَمَى السَّرَفَ وَالرَّبَذَةَ – إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَبِيَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ ، فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لاَ يَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَفْعَلْ
Pelestarian sumber daya alam hewani	- Pemanfaatan binatang: Hukum Islam melarang untuk melakukan pembunuhan hewan kecuali untuk kepentingan konsumsi.	- QS. An-Nahl: 5, 66, 80

*Pelestarian sumber daya alam hewani	- Syariat juga menggariskan bahwa hewan yang berhak untuk dibunuh adalah hewan-hewan yang berbahaya saja. - Manusia dituntut untuk berbuat baik tidak hanya kepada sesama, melainkan lebih luas meliputi makhluk hidup di sekitarnya, baik binatang maupun tumbuhan. - Melakukan penyiksaan terhadap binatang merupakan perbuatan dosa - Syariat juga memerintahkan untuk menjaga kelestarian satwa	- Hadis larangan membunuh burung dan binatang lainnya bukan untuk dikonsumsi atau dimanfaatkan: – عَنْ عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ ، قَالَ : سَمِعْتُ الشَّرِيدَ يَقُولُ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : مَنْ قَتَلَ عُصْفُورًا عَبَثًا عَجَّ إِلَى اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَقُولُ : يَا رَبِّ إِنَّ فُلاَنًا قَتَلَنِي عَبَثًا وَلَمْ يَقْتُلْنِي لِمَنْفَعَةٍ. – عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : مَا مِنْ إِنْسَانٍ يَقْتُلُ عُصْفُورًا فَمَا فَوْقَهَا بِغَيْرِ حَقِّهَا إِلاَّ سَأَلَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ قِيلَ : يَا رَسُولَ اللهِ ، وَمَا حَقُّهَا ؟ قَالَ : حَقُّهَا أَنْ يَذْبَحَهَا فَيَأْكُلَهَا وَلاَ يَقْطَعَ رَأْسَهَا فَيَرْمِيَ بِهِ - Hadis jenis binatang yang boleh dibunuh: عَنِ النَّبِيِّ –صلى الله عليه وسلم– أَنَّهُ قَالَ « خَمْسٌ فَوَاسِقُ يُقْتَلْنَ فِى الْحِلِّ وَالْحَرَمِ الْحَيَّةُ وَالْغُرَابُ الأَبْقَعُ وَالْفَارَةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ وَالْحُدَيَّا » - Hadis tentang seseorang yang dimasukkan ke dalam surga karena memberi minum anjing. - Hadis seorang wanita yang masuk neraka karena mengikat kucing hingga mati karena lapar.

*Pelestarian sumber daya alam hewani		عُذِّبَت امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ حَبَسَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ جُوعًا فَدَخَلَتْ فِيهَا النَّارَ- قَالَ فَقَالَ وَاللهُ أَعْلَمُ - لاَ أَنْت أَطْعَمْتهَا، وَلاَ سَقَيْتهَا حِينَ حَبَسْتِيهَا، وَلاَ أَنْت أَرْسَلْتِيهَا فَأَكَلَتْ مِنْ خَشَاشِ الأَرْضِ - Hadis-hadis tentang cara menyembelih yang benar dan baik - Hadis laknat bagi orang yang mengukir tato pada wajah keledai أَنَّ النَّبِىَّ -صلى الله عليه وسلم- مَرَّ عَلَيْهِ حِمَارٌ قَدْ وُسِمَ فِى وَجْهِهِ فَقَالَ: لَعَنَ اللهُ الَّذِى وَسَمَهُ - Hadis melestarikan satwa: قَالَ رَسُولُ اللهِ -صلى الله عليه وسلم- « لَوْلاَ أَنَّ الْكِلاَبَ أُمَّةٌ مِنَ الأُمَمِ لأَمَرْتُ بِقَتْلِهَا فَاقْتُلُوا مِنْهَا الأَسْوَدَ الْبَهِيمَ »
Fenomena penggundulan hutan dan sumber daya alam nabati	- Fikih islam melarang praktek ini karena berakibat pada kerusakan dan bencana yang mengancam makhluk hidup	- QS. Saba: 15-17 - Hadis larangan menebang pohon yang mengganggu kepentingan orang lain:

*Fenomena penggundulan hutan dan sumber daya alam nabati		قَالَ رَسُولُ اللهِ -صلى الله عليه وسلم- « مَنْ قَطَعَ سِدْرَةً صَوَّبَ اللهُ رَأْسَهُ فِى النَّارِ ». سُئِلَ أَبُو دَاوُدَ عَنْ مَعْنَى هَذَا الْحَدِيثِ فَقَالَ هَذَا الْحَدِيثُ مُخْتَصَرٌ يَعْنِى مَنْ قَطَعَ سِدْرَةً فِى فَلاَةٍ يَسْتَظِلُّ بِهَا ابْنُ السَّبِيلِ وَالْبَهَائِمُ عَبَثًا وَظُلْمًا بِغَيْرِ حَقٍّ يَكُونُ لَهُ فِيهَا صَوَّبَ اللهُ رَأْسَهُ فِى النَّارِ - Kaedah-kaedah fiqhiyyah tentang larangan berbuat kemudharatan.
Pemanfaatan dan Pelestarian sumber daya kelautan.	- Islam memberikan izin pemanfaatan sumber daya kelautan dengan tetap menjaga kelestariannya	- QS. Iberahim: 32 - QS. An-Nazi'at: 30-33

E. Paradigma Kecederdasan Naturalis

Kecerdasan Naturalis adalah kecerdasan lingkungan yang menyangkut pola pikir yang akan mempengaruhi pola interaksi manusia dengan bumi sebagai tempat dan sumber fasilitas dimana manusia hidup.[73] Kecerdasan

73 Dalam perkembangan konsep kecerdasan / inteligensi terjadi perubahan dari konsep tunggal sampai dengan inteligensi majemuk. Kecerdasan/inteligensi majemuk(*multiple intelligence*) dikembangkan oleh Gardner yang pada awalnya menyatakan bahwa inteligensi manusia memiliki tujuh dimensi yang semi otonom, yaitu: (1) linguistik, (2) musik, (3) matematik logis, (4) visual spasial, (5) kinestetik fisik, (6) sosial interpersonal dan (7) intrapersonal. Kecerdasan majemuk menurut Gardner lebih bersifat manusiawi dan lebih dapat dipercaya karena teori ini lebih mencerminkan secara memadai tingkah laku

naturalis yang diusung al-Quran mensinergikan dimensi spiritual manusia kepada Allah sebagai Pusatnya. Dengan ketaatan pada Allah dan ajaran-ajaran-Nya, maka manusia diharapkan dapat merekonstruksi paradigma antroposentris yang pada akhirnya dapat mempengaruhi pola interaksinya dengan lingkungan. Kecerdasan naturalis meniscayakan manusia sebagai sosok yang religius, egaliter, empatik, logis, progresif, kreatif, kooperatif dan harmonis dengan keseluruhan ekosistem dalam hidupnya.

> *Sayyed Hossein Nasr memandang krisis lingkungan atau ekologi sebagai akibat dari krisis spiritual manusia modern. Manusia modern telah menjadi pemuja ilmu dan teknologi, sehingga tanpa disadari integritas kemanusiaannya telah tereduksi dan terperangkap pada jaringan sistem rasionalitas teknologi yang sangat tidak manusiawi. Nasr menggunakan dua istilah pokok yaitu axis dan rim atau center dan periphery. Menurutnya, manusia modern telah*

---

kecerdasan manusia. Pada tahun 1996, Gardner menambahkan satu lagi kecerdasan yang dimiliki manusia, yaitu kecerdasan naturalis/ kecerdasan lingkungan. Lihat: Gardner, Howard, *Intelligence Reframed: Multiple Intelligences for the 21st Century* (New York: Basic Books, 1999). Lihat juga pembahsan ini dalam: Gulap Shahzada, dkk, "Differences Between Self-Perceived Multiple Intelligences of Urban & Rural Schools Students", Mediterranean Journal of Social Sciences, Vol.2, No.2, May 2011; LeeAnn Griggs, dkk, *Varying Pedagogy to Address Student Multiple Intelligences,* Human Architecture: Journal of The Sociology of Self Knowledge, VII, 1, Winter 2009, 55-60; Ian J. Deary. W. Johnson. L. M. Houlihan, "Genetic foundations of human intelligence," Hum Genet (2009) 126:215–232; dan Gulap Shahzada, Mother's Education and Students' Multiple Intelligences, Mediterranean Journal of Social Sciences Vol.2, No.2, May 2011.

berada dipinggiran (rim/periphery) eksistensinya dan bergerak menjauhi pusat (center/axis) eksistensinya.[74]

Menarik apa yang dikemukakan Roos Poole dalam pendahuluan bukunya bahwa modernitas membutuhkan moralitas, atau bahkan sebaliknya moralitas diabaikan.[75] Moralitas diabaikan karena orang modern menganggap rasionalitas dengan kekuatan akalnya bak "dewa" dalam segala bentuk aktifitasnya, termasuk menyelesaikan persoalan manusia modern. Demikian agungnya akal menjadikan moralitas tersingkir dengan sendirinya. Inilah bahayanya modernitas, hingga kritik atas modernitas pun tak kalah derasnya.

Al-Qur'an menginformasikan kepada manusia bahwa bencana-bencana alam seringkali diawali dengan terjadinya penyimpangan perilaku manusia di dalam masyarakat. Dengan kata lain, menurut Nasaruddin Umar, bahwa perilaku makrokosmos seringkali berbanding lurus dengan perilaku mikrokosmos.[76]

Lebih lanjut Nasarudin mengidentifikasi beberapa contoh bencana alam yang diinformasikan dalam al-Qur'an, seperti umat Nabi Nuh yang keras kepala dan diwarnai berbagai kezhaliman (Q.Sal-Najm/53:52), di hancurkan dengan Banjir besar (Q.S. Hud/11:40).Umat Nabi Syu'aib yang penuh dengan korupsi dan kecurangan

---

74 Nasr, *Man and Nature*..h. 14

75 Ross Poole, *Morality ang Modernity*, (London: Routledge, 1991), h. xix.

76 Nasaruddin Umar, *Islam Fungsional*, (Jakarta: Rahmat Semesta Center, 2010), h. 275

(Q.S. al-A'raf/7:85/Hud/11:84-85) dihancurkan dengan gempa yang menggelegar dan mematikan (Q.S. Hud/11/94). Umat Nabi Shaleh yang kufur dan dilanda hedonisme dan cinta dunia yang berlebihan (Q.S. Al-Syu'ara'/26:146-149) dimusnahkan dengan keganasan virus yang mewabah dan gempa (Q.S. Hud/11:67-68). Umat Nabi Luth yang dilanda kemaksiatan dan penyimpangan seksual (Q.S. Hud/11:78-79) dihancurkan dengan gempa bumi dahsyat (Q.S. Hud/11:82). Penguasa Yaman, Raja Abrahah, yang berambisi mengambil alih Ka'bah sebagai bagian dari ambisinya untuk memonopoli segala sumber ekonomi, juga dihancurkan dengan cara mengenaskan sebagaimana dilukiskan dalam surah Al-Fil (Q.S. al-Fil/105:1-5).

Oleh karenanya, manusia dituntut untuk bersahabat dan menjaga kelestarian alam dan ekosistemnya. Antara manusia dan alam raya saling membutuhkan satu sama lain. Jika terjadi kerusakan lingkungan alam maka sudah barang tentu akan berdampak negatif terhadap manusia dan masyarakat. Alam raya adala *resourches* manusia. Kualitas dan kelangsungan hidup manusia sangat ditentukan oleh lingkungan hidupnya. Alam raya ini diciptakan serasi dengan kehidupan manusia. Jika dikemudian hari alam raya tidak lagi dapat memfasilitasi kehidupan manusia, maka itu isyarat adanya disharminisasi di antara mereka. Jika terjadi disharmonitas seperti itu, maka yang bertanggung jawab adalah manusia, karena manusia sebagai khalifah, pemimpin jagat raya sebagai wakil representasi Tuhan di muka bumi.

Kondisi inilah yang disinyalir al-Qur'an sebagai penyebab krisis lingkungan, karena egoisme dan egosentrisme manusia acapkali menjadi penyebab terjadinya kerusakan alam, sebagaimana diisyaratkan Allah dalam firman-Nya:

وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ

Artinya: "Andaikata kebenaran itu menuruti hawa nafsu mereka, pasti binasalah langit dan bumi ini, dan semua yang ada di dalamnya. Sebenarnya Kami telah mendatangkan kepada mereka kebanggaan mereka tetapi mereka berpaling dari kebanggaan itu. (Q.S. al-Mu'minun/23:71).

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

Artinya: "Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar)". (Q.S. al-Rum/30:41).

F. Kecerdasan Naturalis Perspektif al-Quran: Sinergi Alam Untuk Energi Manusia

Isyarat al-Quran tentang kecerdasan lingkungan sangat mengagumkan. Dalam perspektif al-Quran, orang yang dikatakan memiliki kecerdasan naturalis bukan hanya mengantar manusia untuk memperhatikan, meneliti, memahami dan mencintai alam raya, akan tetapi kecerdasan ini dapat membawa manusia menyadari, bahwa ada Tuhan Yang Mencipta dan Mengatur segala yang ada di alam raya dengan keselarasan yang sempurna. Dengan pemahaman ini, kecerdasan naturalis bukan hanya membawa manusia pada interaksi harmonis dengan alam berdasarkan kesadaran dan pengukuhan ketauhidan, akan tetapi juga sebagai bentuk interaksi harmonis dalam bingkai ibadah kepada Allah SWT.

Dengan bentuk pengejewantahan ibadah kepada Allah, seseorang dengan kecerdasan naturalis dipastikan tidak akan melakukan suatu tindakan yang menyimpang/dilarang oleh ajaran agama, baik dalam interaksinya dengan lingkungan, apalagi terhadap Tuhan dan manusia. Ini karena orang yang memiliki kecerdasan lingkungan akan menyadari kesatuan dan relasi mutual antara Tuhan, alam dan manusia. Pengertian ini tentu sangat berbeda dengan kecerdasan naturalis dalam versi Gardner seperti yang diungkap di atas, yang hanya menekankan pemahaman dan kemampuan berinteraksi harmonis dengan lingkungan. Pengertian ini masih sangat kering dari nilai spiritual.[77]

---

77 Nur Arfiyah Febriani, *Wawasan al-Quran tentang Kecerdasan Naturalis sebagai Solusi Harmoni Dunia,* (Artikel Aicis ke-13 ataram, 18-

Pengertian kecerdasan naturalis dalam al-Quran dapat dipahami di antaranya dari isyarat al-Qur'an berikut ini:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾

Artinya: "Sesungguhnya, dalam penciptaan langit dan bumi, dan pergantian malam dan siang, terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk, atau dalam keadaan berbaring, dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata), "Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan semua ini sia-sia; Mahasuci Engkau, lindungilah kami dari azab neraka." (QS. Ali-'Imran: 190-191).

Term *"Ûlu al-Albâb"* dalam ayat ini dapat dipahami sebagai seseorang yang memiliki kecerdasan paripurna, yang tidak ada kerancuan berpikir di dalamnya. Kecerdasan yang murni ini tidak memiliki kerancuan dalam berpikir pada hal apapun, karena senantiasa mendapat hidayah langsung dari Allah SWT. Sehingga, apapun jenis ilmu yang dimilikinya, dapat dimanfaatkan untuk

21 November 2013, makalah tidak diterbitkan)

kemaslahatan umat manusia dan alam raya, bukan untuk merusaknya.[78] Maka oleh sebab itu, tidak semua orang cerdas masuk dalam kategori *"Ûlu al-Albâb"*, karena *"Ûlu al-Albâb"*, mensyaratkan pemahaman yang murni berlandaskan tauhid dan hanya memberi efek positif dari hasil pemikirannya.[79]

"Ûlu al-Albâb" dalam ayat tersebut juga dijelaskan sebagai orang yang telah melalui proses zikir dan pikir sehingga ia menemukan hakikat penciptaan alam raya, sehingga apapun yang ia temui dan pahami dari segala yang ada di alam raya membuatnya menyadari, tidak ada sesuatu apapun yang diciptakan Allah di alam raya ini sebagai sesuatu yang sia-sia. Dengan kesadaran puncak inilah, orang yang memiliki kecerdasan naturalis juga akan memuji kebesaran Allah dan memohon kepada Allah SWT agar menyelamatkannya dari segala bentuk aktivitas yang dapat menimbulkan kerusakan di alam raya, yang pada akhirnya akan dapat mengantarnya pada azab neraka.

Ini adalah cara al-Quran yang luar biasa cerdas dalam merangkum kesimpulan besar tentang sifat orang yang dikatakan memiliki kecerdasan naturalis, yaitu orang yang memiliki sikap tanggung jawab sebagai seorang

---

78 Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan Kesan dan Keserasian al-Quran* (Jakarta: Lentera Hati, 2005).

79 Lihat kajian tentang penyatuan antara sains dan tauhid dalam: Osman Bakar, *Tauhid dan Sains Perspektif Islam tentang Agama & Sains,* dalam edisi terjemahan oleh: Yuliani Liputo dkk (Bandung: Pustaka Hidayah, 2008), cet. I.

individu, makhluk sosial dan spiritual.[80] Kecerdasan naturalis dalam Islam, membuat manusia menyadari seutuhnya bahwa, manusia adalah aktor penanggung jawab dalam mengelola alam raya, boleh mengambil manfaatnya, tetapi tetap harus memelihara dan menjaga kelestariannya, sebagaimana firman Allah SWT:

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

Artinya: "Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik, kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan." (Q.S. al-Qashash [28]: 77).

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa manusia memiliki posisi paling penting karena ia dipilih Tuhan menjadi *khalifah,* pemimpin alam semesta. Dalam menjalankan misi penting kekhalifahan ini, manusia diberi keistimewaan dimana Allah Swt menundukkan

80 Tema ini dibahas dalam kajian *ekoteologi,* Ilmu ini didefinisikan dengan konsep keyakinan agama yang berkaitan dengan persoalan dan permasalahan lingkungan yang didasarkan pada ajaran agama Islam. Lihat, Mujiono, "Teologi Lingkungan", Disertasi di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2001, h. ix-xii.

alam semesta itu kepada manusia. Relasi manusia dan alam semesta ini dalam Al-Qur'an dikenal dengan konsep *taskhir,* penundukan alam semesta kepada manusia, sebagaimana disebutkan secara eksplisit di dalam firman-Nya:

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Artinya: "Dan Dia menundukkan untukmu apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya, (sebagai rahmat) daripada-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang berfikir. (Q.S. al-Jatsiyah/45:13).

Namun demikian, konsep *taskhir* bukan merupakan kebolehan untuk memperlakukan alam raya semena-mena, melainkan harus dengan terukur, sesuai dengan ketentuan lain yang diatur di dalam ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi. Misalnya, di dalam menjalankan misi kekhalifahan, manusia tidak dibenarkan melakukan sesuatu yang melampaui batas (*israf*), seperti mengeksploitasi alam melampaui daya dukungnya. Apabila menusia melakukan pelanggaran ini maka dampaknya akan dirasakan sendiri oleh manusia, seperti bencana banjir, cuaca yang tidak menentu, pemanasan global, dan hancurnya ekosistem yang akan berakibat fatal dalam kehidupan umat manusia. Cepat

atau lambatnya kiamat itu seolah-olah ditentukan juga oleh usaha dan ulah manusia.[81]

Oleh karenanya, sudah saatnya untuk segera mengevaluasi pola relasi manusia dan alam raya. Pola relasi yang ada selama ini lebih menempatkan alam sebagai obyek dan sasaran. Sudah saatnya dipikirkan bagaimana menjadikan alam ini sebagai partner manusia, bahkan kalau perlu sebagai sahabat spiritual manusia. Karena mereka juga adalah makhluk Allah, sebagaimana halnya manusia.

Alam raya adalah sumber energi manusia yang diciptaan Allah Swt. Tanpa alam manusia tidak mungkin menjadi khalifah dan hamba yang ideal. Sebagaimana disinggung di atas bahwa tidak ada ciptaan Tuhan yang sia-sia. Sudah pasti segala sesuatu itu mempunyai manfaat dan dapat dimanfaatkan oleh manusia. Hanya di dalam memanfaatkannya manusia dituntut untuk berhati-hati, karena konsep *taskhir* itu terjadi manakala manusia menjalankan kapasitasnya sebagai *khalifah* yang benar. Kapan manusia menyimpang dari rel yang digariskan (*shirath al-mustaqim*), maka alam tidak akan menundukkan diri kepada manusia secara normal. Bahkan bisa berbalik, alam sendiri yang pertama akan menghukum manusia sebelum Allah menghukumnya.

Oleh karena itu, manusia dituntut untuk bersahabat dan menjaga kelestarian alam dan ekosistemnya. Antara manusia dan alam raya saling membutuhkan satu sama lain. Jika terjadi kerusakan lingkungan alam maka sudah

81 Nasaruddin Umar, *Islam Fungsional*, h. 278

barang tentu akan berdampak negatif terhadap manusia dan masyarakat. Alam raya adala *resourches* manusia. Kualitas kesehatan masyarakat sangat ditentukan oleh lingkungan hidupnya. Alam raya ini diciptakan serasi dengan kehidupan masyarakat. Jika dikemudian hari alam raya tidak lagi dapat memfalitasi kehidupan manusia sebagai anggota masyarakat, maka itu isyarat adanya disharminisasi di antara mereka.

Sikap keselarasan, keserasian dan keseimbangan antara sesame makhluk betul-betul sangat ditekankan di dalam Al-Qur'an. Makhluk biologis seperti binatang dan tumbuh-tumbuhan merupakan komunitas tersendiri yang tidak ubahnya dengan komunitas manusia. Bahkan menurut Ibn Hazm, mereka juga memiliki pemimpin,[82] dengan mengutip surat firman Allah:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ.

Artinya: "Dan tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat-umat (juga) seperti kamu. Tiadalah Kami alpakan sesuatupun di dalam Al Kitab, kemudian kepada Tuhanlah mereka dihimpunkan". (Q.S. al-An'am/6:38)

82 Ibn Hazm, *Al-Fishal fi al Milal wa al-Ahwa' wa al-Nahl,* Juz I, h. 149.

Selain itu ada baiknya disini juga disinggung tentang kajian ekoteologi Islam.[83] Ini sangat penting karena rumusan teologi lingkungan dapat digunakan sebagai panduan teologis berwawasan lingkungan dalam pengelolaan sumberdaya alam dan lingkungan. Konsep teologi lingkungan yang ditawarkan adalah konsep ekoreligi Islam yang dapat menjadi salah satu satu tawaran antisipatif ekologis spiritual religius Islami.[84]

Dalam pandangan al-Quran yang mendukung kajian ekoteologi, ditundukkannya alam bagi manusia bukan hanya untuk dapat dinikmati segala fasilitas yang terkandung di dalamnya, melainkan sebagai sarana manusia untuk dapat belajar dan menjalin relasi harmonis dengan alam raya. Allah berfirman:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ

Artinya: Apakah kamu tiada melihat bahwasanya Allah menundukkan bagimu apa yang ada di bumi dan bahtera

---

83 Kajian teologi Islam semakin berkembang sesuai dengan kebutuhan umat dalam menjawab berbagai permasalahan kontemporer. Oleh sebab itu, Teologi Islam kontemporer juga berisi tentang revolusi ideologis guna menyikapi permasalahan dan tantangan modernitas. Teologi Islam kontemporer adalah merupakan teologi kreatif produktif dari dinamika teologis Islam. Lihat: Mujiono, "Teologi Lingkungan", h.34-36.

84 *Ibid.*,h.341.

yang berlayar di lautan dengan perintah-Nya. dan Dia menahan (benda-benda) langit jatuh ke bumi, melainkan dengan izin-Nya? Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia. (Q.S. al-Hajj [22]: 65).

Menurut Muhammad Quraish Shihab, kata (سخر) *sakhkhara* digunakan dalam arti menundukkan sesuatu agar dapat dimanfaatkan, padahal sesuatu itu menurut sifatnya/keadaannya enggan tunduk, tanpa penundukan Allah. Penundukkan itu antara lain melalui pengilhaman manusia tentang sifat, ciri, dan bawaan sesuatu, sehingga akhirnya ia dapat tunduk dan dimanfaatkan manusia.[85]

Fakhru al-Râzî menjelaskan, makna dari *apa yang Allah tundukkan di bumi*, berupa berbagai makhluk ciptaan Allah untuk menunjang kehidupan manusia, seperti tumbuhan dan binatang untuk bahan makanan, kuda dan onta yang dapat dijadikan sebagai tunggangan, dan lain-lain. Bahkan lebih dari itu, berbagai makhluk yang Allah ciptakan di bumi sangat menyenangkan hati manusia. Banyak sekali manfaat yang dapat dinikmati dari hikmah ditundukkannya apa yang ada di bumi, bagi keberlangsungan hidup manusia.

Sedang pada firman-Nya *dan bahtera berlayar di lautan dengan perintahNya,* dipahami al-Râzî dengan bahwa Allah menentukan karakter air laut dan angin

85 Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera hati, 2005), cet. IV,vol. 9, 115. Lihat juga: Ahmad Baiquni, *al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman* (Yogyakarta: Dana Bakti Prima Yasa, 1997).

yang aktif, sehingga perahu bisa berlayar di atasnya, karena jika angin dan laut memiliki karakter diam, maka tidak akan ada aktifitas perahu layar di antara keduanya. Selanjutnya firman Allah *Dia menahan langit jatuh ke bumi melainkan dengan izin-Nya,* menurut al-Râzî Allah menyempurnakan berbagai nikmat yang disebutkan sebelumnya, dengan menahan posisi langit tetap pada posisinya sekarang, agar manusia dapat hidup nyaman di dalam dunia.[86]

Dari sini dapat dipahami bahwa, ayat di atas mengindikasikan adanya pola relasi mutualistik antara manusia dan alam. Alam yang tunduk (pasif) untuk kepentingan dinamika hidup manusia (aktif), sekaligus agar manusia juga dapat mempelajarinya, mengggunakannya dan melestarikannya. Namun al-Qur'an juga membatasi interaksi antara manusia dengan lingkungannya dengan tetap menjaga kelestariannya. Hal ini juga sebagaimana isyarat Allah dalam al-Qur'an berikut ini:

وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ

86 Muhammad al-Râzî Fakhr al-Dîn, *Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtih al-Ghaib,* juz. XII, 63-64.

Artinya: "Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik, kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan." (Q.S. *al-Qashash [28]: 77).*

Jika manusia mulai memahami hakikat esensi alam raya ini yang sesungguhnya juga adalah sama seperti manusia, yaitu sebagai umat (Q.S. al-Anʿâm [6]: 38), maka sepantasnya manusia harus bisa bersanding harmonis dan menghormati eksistensi alam sebagai satu kesatuan yang tidak terpisahkan darinya. Maka sebagai sesama umat, manusia diwajibkan berbuat baik sebagaimana Allah berbuat baik kepada manusia. Rasulullah juga bersabda:

إِنَّ اللهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ فَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ

Artinya: "Sesungguhnya Allah menetapkan kebaikan atas segala sesuatu, maka jika engkau menyembelih, maka sembelihlah dengan cara yang baik, dan hendaklah kamu menajamkan pisau dan menyenangkan hewan sembelihan sebelum disembelih". [87]

87 Hadis riwayat Imam Muslim, CD Room: Mausû'ah al-Ḥadîts al-Syarîf, Kitâb: *al-Shayd wa al-Dhabâ'ih ma Yu'kal min al-Ḥayawân,* Bâb: *al-Amr bi Ihsân al-Dhabḥ wa al-Qatl wa Taḥdîd al-Syafarah,* hadis

Dari hadis di atas dapat dipahami bahwa, Allah menetapkan kebaikan atas segala sesuatu. Oleh sebab itu, manusia juga diperintahkan berbuat baik kepada semua makhluk yang berada dalam ekosistem alam raya ini, karena itu adalah hak yang diberikan Allah kepada setiap makhlukNya. Ini berarti, manusia diperintahkan untuk memiliki etika sosial yang baik kepada sesama manusia maupun kepada makhluk ciptaan Allah yang lain. Interaksi harmonis antara manusia dengan alam raya, akan menghasilkan pula reaksi positif dari alam raya terhadap manusia. Melanggar etika dalam *"ukhuwah makhlûqiyyah"*.[88]

Gambaran hubungan harmonis antara Tuhan, alam dan manusia dari konsep ekoteologi di atas menjelaskan tentang adanya hubungan sistemik antara Tuhan, alam dan manusia dalam teologi lingkungan Islam. Hubungan antara Tuhan, alam dan manusia mengacu pada hubungan struktural, yaitu Tuhan sebagai pencipta manusia dan alam raya dan Tuhan sebagai pemilik manusia serta alam raya serta hubungan fungsional Tuhan sebagai pemelihara manusia dan alam raya, seperti isyarat dalam al-Qur'an:

---

no. 3615.

88 Istilah*"ukhuwah makhlûqiyyah"* ini digunakan Nasaruddin Umar dalam tulisannya dengan judul: Meresapi Makna Silaturahmi, Majalah ALIF, 31 Oktober 2009. Bandingkan dengan: Riyâdh al-Jabbân, *al-Tarbiyyah al-Bi'ah Mushkilat wa Hulûl* (Beirût: Dâr al-Fikr al-Mu'ashir, 2000 M/1421 H), 43. Jabban menggunakan istilah: *akhlâq istimrâriyyah*, yaituetika manusia terhadap lingkungan sebagai bagian dari dirinya.

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ

Artinya:"Dan sesungguhnya jika kamu tanyakan kepada mereka: "Siapakah yang menjadikan langit dan bumi dan menundukkan matahari dan bulan?" Tentu mereka akan menjawab: "Allah", maka betapakah mereka (dapat) dipalingkan (dari jalan yang benar)"(Q.S. al-'Ankabût [29]: 61)

Selain beberapa ayat di atas, dalam catatan sejarah Islam sendiri, Rasulullah SAW adalah tokoh pioner kecerdasan naturalis. Ungkapan ini berdasarkan fakta bahwa pada saat Nabi mendapatkan wahyu pertamakali, yaitu surat al-'Alaq 1-5, al-Quran sudah mengajarkan tentang perintah memperhatikan, membaca dan memahami apapun yang ada di alam raya ini. Firman-Nya:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾

Artinya:*"Bacalah, dengan nama Tuhanmu. Yang menciptakan,Yang menciptakan manusia dari segumpal darah.Bacalah, demi Tuhanmu Yang Maha Mulia. Yang mengajar dengan perantaraan pena.Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya". (Q.S. Al-'Alaq [96]: 1-5).*

Kata *iqra'* memiliki arti: menyampaikan, menelaah, membaca, mendalami, meneliti, dan mengetahui ciri-ciri sesuatu. Kata *iqra'* juga mencakup telaah terhadap alam raya, masyarakat dan diri sendiri, serta bacaan tertulis, baik suci maupun tidak.[89] Perintah *"iqra"* tanpa penyebutan obyek pada ayat ini dipahami sebagai indikasi bahwa Allah SWT memerintahkan Nabi dan umatnya untuk membaca dan memperhatikan apapun yang terhampar di alam raya secara umum. Jadi, perintah *"iqra'"* disini, tidak hanya dipahami dalam arti membaca segala sesuatu yang tersurat, akan tetapi juga melingkupi segala sesuatu tersirat, artinya segala sesuatu yang memungkinkan bisa dipahami oleh manusia.[90]

Selain itu dalam ayat pertama surat al-'Alaq ini dapat dipahami pula bahwa, proses memperhatikan dan mempelajari segala sesuatu di alam raya ini dengan catatan bahwa proses belajar itu harus dilandasi dengan nama Allah sebagai penekanan keikhlasan dan ketundukkan manusia. Penekanan tentang keikhlasan ini bertujuan untuk menjaga kesabaran dan kontinuitas manusia dalam usaha mempelajari apapun yang ada disekelilingnya.

---

89 Disarikan dari: Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,* vol. 15, 392-393.

90 Thanthawî Jauharî, *al-Jawâhir fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm* (Beirût: Dâr al-Fikr, t.th); Muhammad al-Râzi Fakhr al-Dîn, *Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtih al-Ghaib* (Beirût: Dâr al-Fikr, 1415 H/1995 M); Muhammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Manâr* (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999 M/1420 H); dan Muhammad Ibn 'Umar al-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf 'an Haqâ'iq Ghawâmid al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta'wîl,* Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995 M/1415 H.

Usaha mempelajari alam raya beserta isinya di antaranya juga bertujuan agar manusia lebih mengenal alam bukan hanya sebatas ciptaan manusia yang bersifat materil yang dapat digunakan manusia sebagai sumber kebutuhan hidupnya, namun manusia juga harus bisa memperhatikan dan memenuhi hak asasi alam yang juga Allah berikan kepada setiap ciptaan-Nya. Perhatikan isyarat dahsyat al-Quran tentang ajaran pemenuhan hak asasi bagi alam berikut ini:

وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ﴿٢﴾
النَّجْمُ الثَّاقِبُ ﴿٣﴾

Artinya: "Sucikanlah nama Tuhanmu yang Maha Tingi, Yang Menciptakan, dan menyempurnakan (penciptaan-Nya), Dan yang menentukan kadar (masing-masing) dan memberi petunjuk" (Q.S. al-A'lâ [87]: 1-3).

Kata (سَبِّح) *sabbih* adalah bentuk perintah dari kata (سَبَّحَ) *sabbaha* yang terambil dari kata (سَبَحَ) *sabaha,* yang berarti menjauh. Seorang yang *berenang* dilukiskan dengan kata tersebut karena pada hakikatnya dengan berenang ia menjauh dari posisi semula. "Bertasbih" dalam pengertian agama berarti menjauhkan Allah dari segala sifat kekurangan, kejelekan, bahkan dari segala sifat kesempurnaan yang terbayang dalam benak. Dengan mengucapkan *Subhâna Allâh,* si pengucap mengakui bahwa tidak ada sifat atau perbuatan Tuhan yang kurang sempurna / tercela, tidak ada ketetapannya yang tidak adil,

baik terhadap orang/makhluk lain maupun terhadap si pengucap.

Pada kata (خلق) *khalaqa,* pada ayat kedua di atas, tidak disebut objeknya sehingga kata ini dapat dipahami dalam artian umum mencakup segala yang tercipta, sebagaimana dalam Q.S al-Sajadah [32]: 7. Oleh sebab itu dari sini dapat dipahami bahwa, bukan hanya manusia diciptakan dalam bentuk yang sempurna, begitupun dengan makhluk Allah yang lain. Semua makhluk Tuhan diciptakan dalam keadaan sempurna sebagaimana kandungan pengertian kata (فَسَوَّى) yang dari segi bahasa pada mulanya berarti *menyeimbangkan sesuatu dari segi kualitas dan kuantitasnya dengan sesuatu yang lain*. Dalam konteks ayat ini adalah menyempurnakan penciptaan masing-masing makhluk dari sisi kualitas dan kuantitasnya serta menyeimbangkannya dengan tugas dan fungsi yang dimaksud dari penciptaannya itu.

Manusia diciptakan Allah swt untuk beribadah kepada-Nya dan menjadi khalifah di bumi, ini berarti bahwa Dia telah menciptakannya dalam keadaan sempurna sehingga ia tidak memiliki sedikit kekurangan pun baik dari segi *jasmani maupun rohani* guna merealisir tujuan tersebut. Demikian pula dengan makhluk-makhluk yang lain, semua dilengkapi segala sesuatu yang dapat menunjang tujuan penciptaannya.

Kata (قَدَّرَ) *qaddara* berasal dari kata (قَدَرَ) *qadara* yang antara lain berarti *mengukur, memberi kadar*atau *ukuran.* Setiap makhluk yang diciptakan Allah, diberinya *kadar, ukuran* serta *batas-batastertentu dalam diri, sifat* dan

kemampuan maksimal. Semua makhluk telah ditetapkan oleh Tuhan kadarnya dalam hal-hal tersebut. Mereka tidak dapat melampaui batas ketetapan itu, dan Allah swt menuntun sekaligus menunjukkan kepada makhluk-makhluk-Nya arah yang seharusnya dituju.inilah yang dimaksud dari kata *fa hada*.[91]

Berdasarkan penafsiran ketiga ayat di atas, pada ayat ketiga yang memiliki arti bahwa *"Ia yang menentukan kadar (masing-masing) dan memberi petunjuk"*, mengindikasikan bahwa segala ciptaan Allah memiliki potensi *jiwa* bahkan *akal*. Karena bagaimana mungkin petunjuk akan dapat ditangkap oleh benda yang dianggap mati? Bukankah Allah akan berbuat zalim, sedangkan segala perbuatan Allah punya maksud dan tujuan yang jelas, dan ciptaan Allah bukan suatu hal yang sia-sia, sebagaimana yang diisyaratkan dalam Âli 'Imrân [3]: 191. Perhatikan juga isyarat potensi jiwa bahkan akal bagi setiap makhluk-Nya dalam ayat yang berbunyi:

قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى

Artinya: Musa berkata: "Tuhan Kami ialah (tuhan) yang telah memberikan kepada tiap-tiap sesuatu bentuk kejadiannya, kemudian memberinya petunjuk".(Q.S. Thâha [20]: 50).

91 Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,* Vol. 15, 195-202.

BAB IV

REKONSTRUKSI FIQH AL-BI'AH BERBASIS KECERDASAN NATURALIS DAN AKTUALISASI PERAN TUAN GURU DALAM PELESTARIAN ALAM

Islam menekankan umatnya untuk menjaga kelestarian lingkungan dan berlaku arif terhadap alam (*ecology wisdom*). Dalam Al-Qur'an, surat al-Anbiya ayat 35-39, Allah mengisahkan kasus Nabi Adam. Adam telah diberi peringatan oleh Allah untuk tidak mencabut dan memakan buah khuldi. Namun, ia melanggar larangan itu. Akhirnya, Adam terusir dari surga. Ia diturunkan ke dunia. Dalam konteks ini, surga adalah ibarat kehidupan yang makmur, sedangkan dunia ibarat kehidupan yang sengsara. Karena Adam telah merusak ekologi surga, maka ia terlempar ke bumi, padang yang tandus, kering, panas dan gersang. Doktrin ini sebagai

ilustrasi untuk mengingatkan manusia agar sadar terhadap persoalan lingkungan dan berikhtiar melihara kelestarian ekosistem alam semesta. Akan tetapi, doktrin tersebut tidak diindahkan manusia. Perusakan lingkungan tidak pernah berhenti, bahkan semakin mengkhatirkan. Eksplorasi sumber daya alam dilakukan secara secara eksploitatif, tanpa mengindahkan dampaknya terhadap ekosistem alam, sehingga akan menjadi ancaman serius bagi kehidupan manusia dan mkhluk lainnya.

Oleh karena itu, maka merumuskan sebuah rekonstruksi fiqh al-bi'ah berbasis kecerdasan naturalis menjadi sangat signifikan sebagai sebuah kebutuhan yang tidak bisa ditawar-tawar lagi. Rumusan *fiqh al-bi'ah* ini akan menjelaskan sebuah aturan tentang perilaku ekologis masyarakat muslim berdasarkan teks syari'ah dengan tujuan mencapai kemaslahatan dalam melestarikan lingkungan.

Berkaitan dengan penyusunan rumusan *fiqh al-biah* berbasis kecerdasan naturalis ini, maka ada beberapa hal yang perlu diperhatikan, yaitu: *Pertama*, rekonstruksi makna khalifah. Dalam al Qur'an ditegaskan bahwa manusia menjadi khalifah di muka bumi ini tidak untuk melakukan perusakan dan pertumpahan darah. Tetapi untuk membangun kehidupan yang damai, sejahtera, dan penuh keadilan. Dengan demikian, manusia yang melakukan kerusakan di muka bumi ini secara otomatis mengkhianati status manusia sebagai khalifah.

Kedua, merekonstruksi konsep ekologi sebagai doktrin ajaran utama. Artinya, menempatkan wacana

lingkungan bukan pada cabang (*furu*), tetapi termasuk doktrin utama (*ushul*) ajaran Islam. Sebagaimana yang dikemukakan Yusuf Qardhawi, bahwa memelihara lingkungan sama halnya dengan menjaga lima tujuan dasar Islam (*maqashid al-syariah*). Sebab, kelima tujuan dasar tersebut bisa terejawantah jika lingkungan dan alam semesta mendukungnya. Karena itu, memelihara lingkungan sama hukumnya dengan *maqashid al-syariah*. Dalam kaidah Ushul Fiqh disebutkan, *ma la yatimmu al-wajib illa bihi fawuha wajibun* (Sesuatu yang membawa kepada kewajiban, maka sesuatu itu hukumnya wajib).[92]

Ketiga, merekonstruksi ajaran, bahwa tidak sempurna iman seseorang jika tidak peduli lingkungan. Keberimanan seseorang tidak hanya diukur dari ritual ibadahnya, namundinilai dari ibadah sosialnya dalam memelihara lingkungan. Argumentasinya berdasarkan hadis Nabi bersabda yang menyebutkan bahwa kebersihan adalah bagian dari iman. Hadits tersebut menunjukkan bahwa kebersihan sebagai salah satu elemen dari pemeriharaan lingkungan (*riayah al-biah*) merupakan bagian dari iman.

Keempat, perusak lingkungan adalah kafir ekologis (*kufr al-biah*). Di antara tanda-tanda kebesaran Allah adalah adanya jagad raya (alam semesta) ini. Karena itulah, merusak lingkungan sama halnya dengan ingkar (*kafir*) terhadap kebesaran Allah. Dengan demikian, predikat kafir tidak hanya ditujukan kepada orang-orang

92 Yusuf Al-Qardhawi, *Ri'ayah Al-Bi`ah fi As-Syari'ah Al-Islamiyah,* (Kairo: Dar Al-Syuruq, 2001) h. 39

yang tidak percaya kepada Allah, tetapi juga kepada orang ingkar terhadap seluruh nikmat yang diberikanNya kepada manusia, termasuk adanya alam semesta ini (QS. Ibrahim/14: 7).

A. *Fiqh al-Bi`ah:* Pengertian dan Ruang Lingkup

Fiqih lingkungan atau *fiqh al-bi`ah* (فقه البيئة) adalah bagian dari fiqih kontemporer yang dimaksudkan untuk menyikapi isu-isu lingkungan dari perspektif yang lebih praktis dengan memberikan patokan-patokan (hukum dan regulasi) berinteraksi dengan lingkungan. Pendekatan fiqih memiliki keunggulan dibanding pendekatan-pendekatan lain, semisal filsafat lingkungan,[93] karena umat Islam memerlukan aturan yang lebih praktis dengan bukti pola pikir *bayini* (seperti kecenderungan nalar fiqih) yang basisnya teks (*nash*) lebih dominan daripada pola-pola pikir lain (*'irfani* dan *burhani*).[94]

Istilah "lingkungan" (*environment*; *bi`ah*) mencakup keseluruhan kondisi dan hal-hal yang bisa berpengaruh

---

93 Mustafa Abu-Sway, "Towards an Islamic Jurisprudence of the Environment (*Fiqih al-Bi`ah fil-Islam*)", Dalam http://www.homepages.iol.ie/~afifi/Articles/environment.htm. Menurut Abu-Sway, guru besar filsafat Islam di al-Quds University, istilah fiqih lingkungan lebih mudah diterima dalam kesadaran umat Islam dibandingkan filsafat lingkungan (*philosophy of environment*) yang sekarang masih diasosiasikan sebagai pemikiran abstrak metafisis. Filsafat lingkungan yang dimaksud Abu-Sway adalah bagian dari filsafat alam, seperti persoalan asal-usul kejadian alam.

94 'Abid al-Jabiri, *Bun-yat al-'Aql al-'Arabi: Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah li Nuzhum al-Ma'rifah fi al-Tsaqafat al-'Arabiyyah* (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1993).

terhadap perkembangan hidup organisme. Kesatuan dan saling ketergantungan semua yang hidup dalam sistem biologi dan hubungannya dengan lingkungan disebut ekosistem.[95] Ketergantungan antara organisme hidup dengan sumber-sumber hidupnya, seperti air dan makanan, menentukan keberlangsungan keberadaannya.

Oleh karena itu, lingkungan mencakup kesatuan yang saling terkait, baik lingkungan fisik berupa keadaan alam, seperti air, udara, tanah, gunung, hutan, laut, dan sungai maupun organisme yang hidup di dalamnya, seperti hewan dan tumbuh-tumbuhan. Fiqih yang sering diartikan sebagai "ilmu tentang hukum-hukum syar'i yang berkaitan dengan amaliyah yang disimpulkan dari argumen-argumennya secara rinci",[96] objek sasarannya adalah manusia yang diberi kewajiban (*mukallaf*). Oleh karena itu, manusia meskipun termasuk dalam pengertian *bi`ah,*[97]tapi ia lebih tepat disebut sebagai bagian dari lingkungan sosial dalam pola interaksi antarsesama yang diatur dalam *fiqh al-mu'amalah* dan *fiqh al-jar*, sehingga tidak termasuk dalam pengertian lingkungan di sini.

---

95 Kibla Ayaz *et.al., Conservation and Islam,* (Pakistan: World Wide Fund for Nature, 2003), h. 16.

96 Redaksinya, *"Al-'ilm bi al-ahkam asy-syar'iyyat al-'amaliyyah al-muktasab min adillatiha at-tafshiliyyah"*, 'Abd al-Wahhab Khlmlaf, *'Ilm Ushul al-Fiqih* (Beirut: Dar al-Qalam, 1978), h. 11

97 Dalam bahasa Arab, kata *bi`ah* bisa berarti: tempat tinggal, lingkungan sekitar, situasi, lingkungan, *milieu*, atau habitat (Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* [Wesbaden: Otto Harrassowitz, 1971], hlm. 80).

Objek kajian tentang lingkungan dalam *fiqh al-bi`ah* harus mencakup seluruh permasalahan lingkungan yang pada dasarnya adalah sebagai berikut:

1. Pengenalan "anatomi" lingkungan (seluk-beluk bagian fisik dan hubungannya sebagaimana dibahas dalam ekologi dan disiplin-disiplin terkait), seperti sungai, laut, hutan, gunung, air, tanah, udara, dan keseimbangan ekosistem, termasuk makhluk hidup (organisme) di dalamnya, seperti hewan dan tumbuh-tumbuhan. Bagian apresiasi yang sebagian bersifat teologis sebagai landasan dan paradigmanya ini merupakan kolaborasi pengetahuan saintifik dan agama. *Pengetahuan pertama* (saintifik), seperti tentang tanah (geografi, geologi, dan geoteknik), udara dan cuaca (meteorologi dan geofisika), serta air (*oceanography* atau *oceanology*),[98] menjadi niscaya karena teks-teks agama (al-Qur'an dan hadits) tidak berbicara tentang itu, kecuali dalam bahasan yang sangat terbatas (seperti isyarat ilmiah dalam *al-tafsir al-'ilmi*). Sedangkan *fiqh al-bi`ah* diandaikan dibangun di atas dasar pengetahuan yang cukup dan tepat tentang aspek-aspek lingkungan untuk menetapkan hukumnya dalam kaitannya dengan pengelolaan oleh manusia. *Pengetahuan kedua* (agama) menyangkut wujud dan fenomena alam dalam penuturan teks-teks al-Qur'an dan hadits, tapi tidak dalam skema fiqih (boleh-tidak), seperti alam sebagai "tanda" (a*yah, sign*) dan sebagai media

98 Ilmu tentang lingkungan di laut, termasuk airnya, kedalaman, dan biota lautnya

pengantar kepada pengakuan adanya Allah. Fiqih harus berjalin dan tidak saling kontradiktif dengan teologi. Ini yang disebut Mustafa Abu-Sway sebagai "kerangka epistemologis" (*epistemological framework*)[99] bagi *fiqh al-bi`ah*, seperti konsep *khalifah, taskhir, amanah*, dan *i'mar*.

2. Pemanfaatan dan pengelolaan (*tasharruf*, تصرف) sumber daya alam (PSDA). Apa yang disebut di atas sebagai "sumber daya alam" meliputi pengertian unsur-unsur alam, seperti lahan (termasuk sumber daya tanah dan sampah padat), air (air hujan, air tanah, sungai, saluran air, dan laut), udara (termasuk lapisan ozon dan pelepasan gas-gas rumah kaca), dan berbagai sumber energi (matahari, angin, bahan bakar fosil, air, penanganan masalah nuklir, dan lain-lain), serta semua sumberdaya yang bisa dimanfaatkan dan mempengaruhi hidup manusia dan organisme hidup. Sumber daya alam dapat dibedakan menjadi dua kategori, yaitu *kelompok hijau* yang berhubungan dengan sumber daya hutan atau tumbuh-tumbuhan, *kelompok biru* yang berhubungan dengan sumber daya laut, dan *kelompok coklat* yang berhubungan dengan sumber daya tambang dan energi.[100] Pada

---

99 Mustafa Abu-Sway, "Towards an Islamic Jurisprudence of the Environment (*Fiqih al-Bi`ah fil-Islam*)", dalam http://www.homepages.iol.ie/~afifi/Articles/environment.htm.

100 Edy Marbyanto *et.al.* (ed.), *Menyingkap Tabir Kelola Alam: Pengelolaan Sumberdaya Alam Kalimantan Timur dalam Kacamata Desentralisasi* (Kalimantan Timur: Aliansi Pemantau Kebijakan Sumberdaya Alam [APKSA] Kalimantan Timur, 2001), h. 100.

bagian ini, *fiqh al-bi`ah* merumuskan bagaimana melakukan konservasi (*ri'ayah*) alam, yaitu menjaganya agar tetap dalam keadaan seasli mungkin sebagaimana asalnya, termasuk dalam penanganan sumberdayanya.

3. Pemulihan atau rehabilitasi lingkungan yang sudah rusak. Bagian lain yang sangat dalam substansi dalam *fiqh al-bi`ah* adalah konservasi lingkungan yang sudah rusak. Khazanah fiqih lama telah memiliki andil dalam hal ini, yaitu tentang tanah dalam konsep *ihya` al-mamat,*[101] (literal: "menghidupkan tanah yang telah mati"). Akan tetapi, problem-problem lingkungan tidak hanya terbatas pada hal itu, melainkan lebih luas, seperti penanganan pencemaran air (fiqih klasik hanya bersifat penanganan "konsumtif" untuk ibadah, padahal "semua yang menentukan kesempurnaan pelaksanaan kewajiban juga menjadi wajib" (*ma la yatimmu al-wajib illa bihi fahuwa wajib*), seperti cuma pemilahan air-air bisa dipergunakan untuk bersuci dan yang bukan), pencemaran udara, kepunahan binatang, atau spesies tumbuhan tertentu.

Berdasarkan elaborasi ruang lingkup ini, maka Fiqh al-bi`ah yang diinginkan idealnya adalah menangani isu-isu lingkungan hidup dari dua dua perspektif. *Pertama*,

---

101 Imam Taqiy ad-Din Abû Bakr bin Muhammad al-Husyani al-Hishni ad-Dimasyqi, *Kifayat al-Akhyar fi Himl Ghayat al-Ikhtishar* (Jakarta: Nur Asia, t.th.), juz 2, h. 315-317; Abû Ishaq Ibrahim bin 'Ali ibn Yûsuf al-Fayrûzabadi asy-Syirazi, *al-Muhadzdzab fi Fiqih al-Imam asy-Syafi'i* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), juz 1, h. 423-427.

kategori norma-norma hukum formal yang dikenal dengan 5 kategori hukum: *wajib, haram, makruh, mubah*, dan *mandub*, sebagaimana yang dikenal umumnya. *Kedua*, kategori norma moral-etis. Dimensi moral-etis harus menjadi penopang dimensi hukum formal dalam pengelolaan lingkungan.

Hal ini bisa dijelaskan dari dua segi. *Pertama*, fiqih tidak seharusnya hanya menjadi aturan-aturan (*ahkam*) yang formalistik dan kehilangan rohnya, karena hukum memiliki dimensi nilai-nilai (*qiyam*) yang menjadi dasar penetapannya seperti tercermin dari tujuan-tujuannya (*maqashid al-syari'ah*). *Kedua*, pentingnya dimensi moral-etis.

Setiap hasil kesimpulan hukum selalu bisa di-kategorikan kepada lima klasifikasi hukum secara formal di atas (*al-ahkam al-khamsah*). Akan tetapi, hal yang lain perlu dipertimbangkan adalah bahwa *mubah*tidak selalu bersifat netral, melainkan bisa bergeser karena faktor-faktor lain di luarnya. Pergeseran tersebut dalam konsep al-Syathibi karena setiap perbuatan harus bermotif (*maqashid:* tujuan-tujuan). Atas dasar ini, perbuatan yang meski *mubah* dari aspek hukum formal, namun tidak bermanfaat hanya dibolehkan parsial, tapi secara keseluruhan harus ditinggalkan. Al-Syathibi membangun pandangannya atas dasar konsepnya tentang *maqashid al-syari'ah* dan sejumlah ayat al-Qur'an tentang larangan melakukan yang tidak bermanfaat (*lahw*; seperti QS. Luqman [31]: 6, al-Jumu'ah [62]: 11, al-Zumar [39]: 23). Larangan meninggalkan yang sia-sia meski dibolehkan ditariknya secara *istiqra`* (meneliti beberapa ayat) yang

dipahaminya dari apayang disebutnya "makna yang tersimpan di balik teks" (*maskut 'anhu*)[102] dan ajaran para sufi tentang menghindari yang sia-sia meski dibolehkan, meski ia juga mengkritik kesalahpahaman tentang *zuhd* sebagai meninggalkan yang *mubah*.[103] Sikap tengah (*thariq wasath*) antara sikap keras dan permisif yang Ia tawarkan. Di samping itu, dimensi moral-etis merupakan unsur yang menyangga "seleksi formal hukum", karena bisa terjadi sesuatu dibenarkan secara legal (*legally right*), tapi secara moral tetap saja salah (*morally wrong*). Misalnya, seorang pengusaha dianggap benar melakukan penambangan sumber daya alam atas dasar kepemilikan areal tambang yang sah dan sesuai prosedur formal. Tapi, dalam batas pengelolaan yang tidak menjaga keberlangsungan hidup generasi berikut, aktivitas tersebut secara moral-etis menjadi salah.

Melihat konteks seperti di atas, etika lingkungan (*ethics of environment*) yang berbasis agama dimaksudkan untuk menjaga eksistensi agama, hidup, akal, keturunan, dan properti (*al-kulliyyat al-khams*) manusia dalam relasinya dengan lingkungan. Jika lingkungan terancam dan properti tidak ada lagi, generasi umat manusia dan agama juga terancam. Dalam proyek *religious ecological conservatism* dengan*fiqih al-bi`ah*, jika kategori hukum formal mengukur tindakan dengan skala benar-salah, boleh-tidak, halal-haram, maka kategori moral-etis mengukurnya dengan kategori baik-buruk.

---

102 Al-Syathibi, *al-Muwâfaqât,* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.), jilid 1, h. 102-103.

103 *Ibid., h.* 86-87.

B. Basis Ontologis Paradigma Fiqh al-Bi'ah

Secara generik, *fiqh al-bi'ah* dimaknai sebagai hasil ijtihad ulama tentang hukum yang mengatur perilaku *mukallaf* dalam interaksinya dengan lingkungan. Dalam konteks kesadaran lingkungan, fiqh tampaknya tidak cukup hanya dipahami semata-mata dalam konteks fikih *an sich*, tetapi memerlukan keterlibatan disiplin ilmu lain, yaitu ilmu aqidah /tauhid dan ilmu tasawuf/etika sebagai pengawalnya. Tauhid memberikan penekanan pada kesadaran bahwa Allah sebagai pencipta alam semesta, baik mikro kosmos maupun makro kosmos. Kesadaran lingkungan ini dalam perspektif tauhid dibahas dalam tema ecoteologi. Sedangkan disiplin ilmu tasawuf/etika memiliki peran penting dalam membangun kesadaran yang sangat dalam melaksanakan ajaran Allah. Kesadaran lingkungan ini dalam perspektif tasawuf dibahas dalam tema ecosofi.

Munculnya kesadaran mengenai urgensitas *fiqh al-bi'ah* ini merupakan buah dari ajaran Islam yang sangat peduli terhadap lingkungan hidup. Sejak awal Islam telah menganjurkan pemeluknya untuk melakukan dua pola relasi-interaksi yang adil dan berimbang, antara pola interaksi manusia dengan Tuhan (*hablun min Allah*) dan manusia dengan manusia dan alam (*hablun min al-nas*). Pola yang pertama dibingkai oleh *fiqh al-`ibâdat*, sedangkan pola yang kedua diwadahi oleh fiqh *al-mu`âmalat* dengan memasukkan kajian baru seperti fiqh al-bi'ah, fiqh al-siyâsah dan lainnya.

Jika dikaji lebih lanjut, pola interaksi tersebut sesungguhnya terbangun atas dasar konsep *tawhîd*. Secara

harfiah, *tawhîd* berarti kesatuan (*unitas*) yang secara absolut berarti mengesakan Allah dan sekaligus membedakannya dari makhluk. Akan tetapi *tawhîd* juga dapat diartikan secara luas sebagai kesatuan (*unitas*) seluruh ciptaan – baik manusia maupun alam -- dalam relasi-relasi kehidupan. Dengan kata lain, *tawhîd* mengandung pengertian tentang kesatuan antara Tuhan, manusia dan alam.[104]

Dalam buku *Major Themes of The Quran,* Rahman menjelaskan pandangan dunia (*world view*) al-Quran mengenai relasi *Tuhan-manusia-alam* dalam tiga gagasan utama. *Pertama,* Tuhan merupakan satu-satunya eksistensi yang menciptakan alam dan manusia. *Kedua,* Tuhan menciptakan alam sebagai sebuah kosmos atau tatanan yang teratur yang tidak statis, melainkan berkembang secara dinamis. *Ketiga,* alam bukan suatu permainan yang sia-sia, tetapi ia memiliki tujuan dan manusia harus mempelajari hukum-hukum alam ini yang merupakan bagian dari perilaku Tuhan (*sunnatullah*) dan menjadikannya sebagai panggung aktivitas manusia.[105]

Demikian hubungan integratif antara *Tuhan-manusia-alam* dalam pandangan Islam. Hubungan integratif ini selanjutnya akan menjadi basis ontologis permusan paradigma *fiqh al-Bi'ah* berbasis kecerdasan naturalis. Dalam hubungan ini, manusia dan alam sama-sama menempati posisi yang sejajar. Manusia

---

104 Nurcholish Madjid, *Islam: Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1998), cet. XI, h. 276.

105 Fazlur Rahman, *Major Themes of The Quran* (Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980), h. 2-3.

diberi hak mengelola alam, tetapi pada saat yang sama Allah memerintahkan manusia untuk memelihara keseimbangan alam dengan sebaik-baiknya.

C. Basis Epistemologis Paradigma Fiqh al-Bi'ah

Relasi *Tuhan-manusia-alam* ini selanjutnya akan menjadi basis *ontologis-teologis* bagi pengembangan paradigma *fiqh al-bi'ah*, dan selanjutnya *fiqh al-bi'ah* dibangun atas dasar hubungan komplementer antara manusia dan alam di mana tidak ada pihak yang saling mendominasi satu atas yang lain. Basis ontologis-teologis ini kemudian dijadikan sebagai dasar pengembangan epistemologis-metodologis paradigma *fiqh al-bi'ah* berikut ini.

1. Sumber Hukum (*mashadir al-ahkam*) dalam Islam

Dalam kajian fiqh dijelaskan bahwa terdapat empat sumber hukum Islam yang disepakati para ulama meliputi al-Quran, sunnah, ijma' (konsensus) dan qiyâs (penalaran analogis). Logika syari'ah sebagai suatu sistem perundang-undangan agama menunjukkan secara jelas bahwa ia adalah perundang-undangan yang dijabarkan pertama kali secara langsung dari al-Quran dan sunnah Nabi serta dari tindakan individu dan masyarakat yang hidup sesuai dengan wahyu dan tradisi Nabi. Menurut Abdillahi Ahmed An-Na'im, *ijma'* dan *qiyas* tidak disebutkan secara jelas dalam al-Quran dan sunnah sebagai sumber hukum Islam.[106]

---

106 Abdullah Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, terj. (Yogyakarta: LKIS, 1997), h. 39

Namun demikian, kesimpulan para ulama tentang empat sumber hukum Islam tersebut dapat dilacak dari penfsiran mereka terhadap firman Allah QS. al-Nisa (59): *" Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatillah Rasulnya dan ulil amri di antara kamu. Kemudian, jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu, lebih utama bagimu dan lebih baik akibatnya"*. "Perintah mentaati Allah dan RasulNya" sebagaimana tercantum dalam ayat tersebut dapat diartikan sebagai perintah mengikuti al-Quran dan sunnah, sedangkan perintah mentaati *ulil amri* diartikan sebagai perintah mengikuti hukum-hukum yang telah disepakati *mujtahidin,* karena mereka itulah *ulil amri* ummat Islam dalam pembentukan hukum Islam. Kemudian perintah mengembalikan kejadian yang dipertentangkan antara umat Islam kepada Allah dan Rasulnya diartikan sebagai perintah mengikuti *qiyas* ketika tidak terdapat *nash* atau *ijma'*. Pengertian taat dan mengembalikan masalah ini adalah mengembalikan masalah yang dipertentangkan kepada Allah dan Rasulnya karena qiyas adalah melakukan penyesuaian antara kejadian yang tidak terdapat hukumnya dalam nash karena adanya kesamaan 'illat hukum antara dua jenis kejadian tersebut. Jadi ayat tersebut, merupakan dalil untuk mengikuti empat sumber hukum Islam yang selama ini diakui umat Islam.[107]

---

107 Abdul Wahab Khaalaf, *'Ilm Ushûl Fiqh,* (Mesir: Darul Qolam, t.t), h. 21.

Di samping empat sumber hukum primer tersebut, terdapat sumber-sumber hukum lain yang bersifat sekunder, antara lain; pertama, *istihsân* yang didefinisikan sebagai upaya berpindahnya seorang mujtahid dari tuntutan *qiyâs jali* (nyata) kepada *qiyâs khâfi*(tersembunyi) atau dari *hukum kulli* (umum) ke hukum pengecualian karena ada dalil atau indikator yang menunjukkan perpindahan ini.[108] *Kedua*, *mashlahah mursalah* (kesejahteraan umum) merupakan mashlahah yang tidak disyari'atkan oleh *al-Syâri'* untuk mewujudkan mashlahah itu serta tidak terdapat dalil yang menunjukkan pengakuan dan pembatalannya, seperti keputusan menciptakan system penjara bagi pelaku kriminal atau mencetak uang sebagai alat tukar.[109] Menurut Ahmed An-Na'im, konsep mashlahah ini sangat mirip dengan ide tentang "kebijakan umum" (*public policy*) atau "kebijakan hukum" (*the policy of the law*) dalam tradisi Barat.[110] Di samping kedua metode istinbath hukum tersebut ada beberapa metode lain yang diajukan para fuqaha, seperti Istishab, sad al-dzari'ah-fath al-dzari'ah, ummum al-balwa dan sebagainya.

2. *Mashlahah:* Kerangka Metodologis Paradigma Fiqh al-Bi'ah

Di antara sumber-sumber metodologi pengembangan hukum Islam, *mashlahah* merupakan salah satu alat metodologis yang dapat dijadikan pegangan

108 *Ibid., h.* 80-82
109 *Ibid., h.* 84
110 An-Na'im, *Dekonstruksi..,* h. 51.

dalam mengembangkan paradigma *fiqh al-bi'ah*. Konsep *mashlahah* ini pada mulanya dijadikan dasar bagi para *fuqaha* untuk merumuskan konsep *maqâshid al-syarî'ah* yang akan menjadi landasan dalam penetapan hukum Islam. Berbeda dengan pendekatan kebahasaan terhadap sumber hukum Islam yang menitikberatkan kepada pendalaman sisi kaidah-kaidah kebahasaan untuk menemukan suatu makna tertentu dari teks-teks suci, maka dalam pendekatan melalui *maqâshid al-syarî'ah* kajian lebih menitikberatkan pada upaya melihat nilai-nilai yang berupa kemashlahatan manusia dalam setiap *taklîf* yang diturunkan Allah.[111] Konsep *maqashid*

111 Istilah *Maqâsid al-syarîah* yang berarti tujuan penetapan hukum ini dipopulerkan oleh seorang ahli ushul fikih dari Madzab Malikî, Abû Ishâq al-Syâthibî, terutama semenjak beredarnya kitab *"al-Muwâfaqât fî ushûl al-Syarî'ah"*, akan tetapi dari sudut gagasan, sebenarnya poin-poin *maqâshid al-syarîah* ini sudah pernah dikemukakan oleh ulama ushul fikih sebelumnya seperti kata *al-maqâshid* sendiri menurut Ahmad Raisûni, pertama kali digunakan oleh at-Turmudzî al-Hâkim, ulama yang hidup pada abad ke-3. Dialah yang pertama kali menyuarakan *Maqâshid al-syarîah* melalui buku-bukunya, *al-Shalâh wa Maqâshiduhû, al-Haj wa Asrâruhû, al-'Illah, 'Ilal al-Syarî'ah, 'Ilal al-'Ubûdiyyah* dan juga bukunya *al-Furûq* yang kemudian diadopsi oleh al-Qarâfî menjadi judul buku karangannya. Setelah al-Hâkim kemudian muncul Abû Manshûr al-Mâturidî (w. 333) dengan karyanya *Ma'khad al-Syara'* disusul Abû Bakar al-Qaffâl al-Syâsyî (w.365) dengan bukunya *Ushûl al-Fiqh* dan *Mahâsin al-Syarî'ah*. Setelah al-Qaffâl muncul Abû Bakar al-Abhârî (w.375) dan al-Baqîlânî (w. 403) masing-masing dengan karyanya, diantaranya, *Mas'alah al-Jawab wa al-Dalâil wa al-'Illah* dan *al-Taqrîb wa al-Irsyâd fi Tartîb Thurûq al-Ijtihâd*. Sepeninggal al-Baqîlânî muncullah al-Juwainî dalam kitab *al-Burhân*, al-Ghazâlî dalam kitab *al-Mushtashfâ*, al-Râzî dalam kitab al-*mahsûl*, al-'Âmidî dalam kitan *al-Ihkâm*, Ibn Hâjib, al-Baidlâwî, al-Asnawî, ibn Subukî, ibn 'Abdissalâm, al-Qarâfî, al-Thûfî, ibn Taimiyyah dan

al-syarîʿah ini diartikan sebagai maksud atau tujuan atau prinsip disyariʿatkannya hukum dalam Islam, karena itu yang menjadi bahasan utama adalah mengenai masalah *hikmah* dan *ʿillat al-hukm*.[112] Konsep ini berangkat dari asumsi bahwa semua kewajiban (*taklîf*) diciptakan dalam rangka merealisasikan kemashlahatan manusia di dunia dan akhirat,[113] dan bahwa semua kewajiban (*taklif*) yang diemban oleh setiap manusia tidak dapat dipisahkan dari aspek kemashlahatan baik secara eksplisit maupun secara implisit. Dalam pandangan al-syatibi, hukum yang tidak mempunyai tujuan kemashlahatan akan menyebabkan hukum tersebut kehilangan legitimasi sosial di tengah masyarakat manusia, dan ini suatu hal yang tidak mungkin terjadi pada hukum Tuhan.[114]

---

ibn Qayyim. Urutan di atas adalah versi Ahmad Raisûnî, sedangkan menurut Yûsuf Ahmad Muhammad al-Badawî, sejarah *maqâshid al-syarî'ah* ini dibagi dalam dua fase yaitu fase sebelum ibn Taimiyyah dan fase setelah ibn Taimiyyah. Adapun menurut Hammâdî al-Ubaidî orang yang pertama kali membahas *maqâshid al-syarî'ah* adalah Ibrâhîm an-Nakhâ'î (w.96H), seorang *tâbi'în* sekaligus gurunya Hammâd ibn Sulaimân gurunya Abû Hanîfah. Setelah itu muncul al-Ghazâlî, ʿIzzuddîn ʿAbdussalâm, Najmuddîn at-Thûfî dan terakhir al-Syâthibî. Meskipun dengan versi yang beraneka ragam, namun dapat diambil kesimpulan bahwa sebelum al-Syâthibî, *maqâshid al-syarî'ah* sudah ada dan sudah dikenal, hanya saja susunannya belum sistematis. Lihat, *Imâm Syâthibî: Bapak Maqâshid al-Syarî'ah Pertama*, http://islamlib.com,

112 Khalaf, *ʿIlm Ushûl..*,h. 199

113 Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-Muwâfaqât,* (Beirut: Dar al-Maʿrifah, t.t.), Juz II, h.195.

114 Konsep *maqâshid al-syarîʿah* dalam pemikiran al-Syatibi ini bertujuan mengekspresikan penekanan terhadap hubungan kandungan hukum Tuhan dengan apresiasi hukum manusia. Lihat

Berdasarkan pemahaman al-Syatibi terhadap ayat-ayat al-Quran, ia menyimpulkan bahwa *maqâshid al-syarîʿah* dalam arti kemashlahatan dapat ditemukan dalam aspek-aspek hukum secara keseluruhan,[115] artinya apabila terdapat permasalahan-permasalahan hukum yang tidak jelas dimensi kemashlahatannya, maka ia dapat dianalisis melalui *maqâshid al-syarîʿah* yang dapat dilihat dari ruh syarîʿah dan tujuan umum dari pewahyuan agama Islam. Menurut al-Syatibi, hakikat atau tujuan awal pemberlakuan *syarîʿah* adalah mewujudkan dan memelihara lima unsur pokok; agama (*al-din*), jiwa (*al-nafs*), keluarga (*al-nasl*), akal (*al- aql*), dan harta (*al-mal*). Sementara Ibn ʿÂsyûr menyatakan, bahwa *mashlahah* adalah sifat perbuatan yang menghasilkan sebuah kemanfaatan yang berlangsung terus menerus dan ditetapkan berdasarkan pendapat mayoritas ulama".[116]

Sedangkan menurut Sa'îd Ramadlân al-Bûthî, bahwa *mashlahah* dapat didefinisikan sebagai manfaat yang dimaksudkan oleh Allah SWT yang Maha bijaksana untuk kepentingan hamba-hambaNya, baik berupa pemeliharaan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan maupun harta mereka sesuai dengan urutan tertentu yang terdapat dalam kategori pemeliharaan tersebut".[117]

Wael B. Hallaq, *"The Primacy of The Quran in Syatibi Legal Theory"*, (Leiden: Ej-Brill , 1991), hlm. 89

115 al-Syathibi, *Al-Muwâfaqât*, h. 6-7.

116 Muhammad Thâhir bin 'Âsyûr, Maqâshid al-Syarî'ah al-Islâmiyyah (Beirut: Muassasah Fuâd, 2004), Juz II, hlm., 297.

117 Muhammad Sa'îd Ramadlân al-Bûthî, *Dawâbith Mashlahah fî syarî'ah al-Islâmiyyah* (Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1990), h. 27.

Berdasarkan uraian tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa *mashlahah* memiliki relasi yang signifikan dengan syarî'ah dalam beberapa rumusan diantaranya: *Pertama,* Syarî'ah dibangun atas dasar ke*mashlahah*an dan menolak adanya kerusakan di dunia dan akhirat, Allah memberi perintah dan larangan dengan alasan ke*mashlahah*an; *Kedua*, Syarî'ah selalu berhubungan dengan ke*mashlahah*an, sehingga Rasulullah SAW mendorong umatnya untuk melakukan kebaikan dan menjauhi kerusakan; *Ketiga*, tidak ada kemungkinan adanya pertentangan antara syarî'ah dan ke*mashlahah*an; dan *Keempat*, Syarî'ah selalu menunjukkan pada ke*mashlahah*an meskipun tidak diketahui keberadaan letak ke*mashlahah*annya, dan Allah memberi kepastian bahwa semua ke*mashlahah*an yang ada dalam syarî'ah tidak akan menimbulkan kerusakan.[118]

Dengan demikian, maka dapat dirumuskan bahwa *mashlahah* adalah suatu perbuatan hukum yang mengandung manfaat bagi semua manusia sebagai standar dalam memaknai hukum Islam secara universal, sehingga *mashlahah* mampu memberikan ruang gerak yang lebih luas kepada pemikiran hukum Islam dalam merespon permasalahan dan isu lingkungan hidup dan isu -isu kontemporer lainnya.

Setelah era al-Syathibi, banyak pemikir Islam yang mencoba mengembangkan lebih lanjut konsep *maqâshid al-syarî'ah* tersebut, salah satunya, Fazlur Rahman.

---

118 Muhammad bin Abu Bakar bin al-Qayyim al-Jauziyah Abu Abdullah, *I'lam al-Muwaqqi'în 'an Rabb al-'Âlamîn*, (Beirut: Dâr al-Jail, tt.), Juz III, hlm., 3.

Jika al-Syathibi merumuskan *mashlahah* pada lima unsur pokok: agama, jiwa, keturunan, akal dan harta, maka Rahman menetapkan dua unsur; yaitu tauhid (monoteisme) dan keadilan sosial. Menurut Rahman, nilai-nilai sentral ajaran Islam terletak pada nila i*tawhîd* (monoteisme). *Tawhîd* mengandung pengertian sentralitas dan urgensitas Tuhan bagi kehidupan manusia. Tuhan dibutuhkan sebagai pencipta, penopang, pemberi petunjuk dan terakhir sebagai hakim.[119] Selain *tawhîd* (monoteisme), pesan sentral al-Quran juga terletak pada konsep keadilan sosial. Sejak pertama kali al-Qur'an ditrurunkan kepada nabi Muhammad saw al-Qur'an berperan sebagai petunjuk masalah-masalah moral, spiritual dan problem-problem sosial tertentu, terutama politeisme dan ketimpangan sosial ekonomi yang kronis yang berlangsung dalam komunitas pedagang Makkah yang makmur.[120] Salah satu prinsip keadilan sosial yang diletakan al-Qur'an adalah *kekayaan tidak boleh beredar hanya di kalangan orang-orang kaya* saja(QS. 59: 7). Sebagai pengejawantahan prinsip ini, al-Qur'an menetapkan zakat.

Namun demikian, baik al-Syathibi maupun Rahman sama-sama tidak menyinggung *hifdz al-bi'ah* atau *hifdz al-'alam* (memilihara lingkungan) sebagai bagian dari *maqashid al-syari'ah*. Syariat memang tidak membahas secara langsung isu-isu tentang pengelolaan dan pe-

119 Fazlur Rahman, "Interpreting al-Quran" dalam *Inquiry,* Mei, 1986, h. 49.

120 Fazlur Rahman *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition,* (Chicago: Chicago University Press, 1980), h. 5.

meliharaan lingkungan, sementara fikih sendiri merupakan ilmu pengetahuan yang menuntun umat Islam dalam menentukan mana keputusan manusia yang berhubungan dengan isu-isu kontemporer yang dapat dibenarkan dan mana yang tidak.

Hanya saja, meskipun al-Syathibi maupun Rahman sama-sama tidak menyinggung *hifzh al-bi'ah* (memilihara lingkungan) sebagai bagian dari *maqashid al-syari'ah,* tetapi semangat moral al-Qur'an seperti yang ditunjukkan Rahman dalam konsep *monoteisme* dan *keadilan sosial* ini -akan memberi ruang yang terbuka bagi para ualama atau fuqaha untuk merumuskan konsep, hukum pemeliharaan lingkungan, serta teori-teori keilmuan Islam yang sesuai dengan ruang dan waktu serta situasi dan kondisi sosial tertentu, termasuk teori-teori yang berhubungan dengan fiqh al-bi'ah. Sebagai sebuah disiplin ilmu, rumusan fiqh al-bi'ah akan bersifat dinamis dengan *maqashid al-syari'ah* sebagai *guide line*-nya yang akan menutup kemungkinan lahirnya rumusan keilmuan Islam yang statis, standard dan baku. Sebaliknya, kebebasan yang dimiliki oleh pemikir Islam bukanlah kebebasan mutlak, karena konsep, hukum dan teori yang ia hasilkan tidak boleh bertentangan dengan ajaran *tauhid* dan *keadilan sosial* dalam al-Qur'an.[121]

Dengan demikian, dapat dirumuskan bahwa memelihara alam semesta (*hifdz al-'alam*) merupakan pesan moral yang bersifat universal yang telah di-

121 Ahmad Thohari, "Epistimologi Fikih Lingkungan: Revitalisasi Konsep Mashlahah", dalam *Jurnal Az Zarqa,* vol. 5, No. 2, Desember 2015.

sampaikan Allah kepada manusia, bahkan memelihara lingkungan hidup merupakan kewajiban dan menjadi bagian integral keimanan seseorang.

Prinsip yang mendasari pertimbangan terakhir adalah kemaslahatan manusia. Dalam mazhab Maliki, suatu hal yang meski tidak ditetapkan oleh nash secara eksplisit, tetapi memiliki kemanfaatan adalah dianjurkan, bahkan wajib, karena dasar tujuannya yang tepat (*al-muhdatsat al-mahmudah fi al-ma'na*). Apalagi, jika pemeliharaan lingkungan terkait dengan pelaksanaan kewajiban, maka memelihara lingkungan menjadi wajib, karena ada kaidah:

مالايتم الواجب الابه فهو واجب

"Sesuatu yang bisa menentukan kesempurnaan pelaksanaan suatu kewajiban akan menjadi wajib pula". Dan ada kaidah lain yang menyebutkan:

حكم المقاصدللوسائل

"Sarana memiliki status hukum yang sama dengan perbuatan yang menjadi tujuan":

Sekali lagi, kedua kaedah ini adalah tepat atas dasar anggapan jika pemeliharaan lingkungan hanya menjadi pelengkap dari sudut pandangan fiqih ibadah. Sebaliknya, jika pemeliharaan lingkungan menjadi isu krusial, maka status hukumnya bukan sebagai pelengkap, melainkan sebagai tujuan yang memiliki dasar-dasar

nash, sebagaimana halnya juga ibadah yang hukumnya wajib.[122]

Berdasarkan pertimbangan tersebut, maka ada dua hal yang perlu di sampaikan mengenai pemeliharaan alam semesta (*hifdz al-'alam*). *Pertama*, pemeliharaan alam semesta (*hifdz al-'alam*) dipandang sebagai bagian dari *maqâshid al-syarî'ah,* di samping memelihara agama (*al-dîn*), jiwa (*al-nafs*), keluarga (*al-nasl*), akal (*al-aql*), dan harta (*al-mâl*). *Kedua,* tanpa merubah struktur (*al-kulliyyat al-khamsah*), sebagaimana digagas al-Syathibi, namun dapat digunakan kaidah ushul fiqh yang mengatakan *"mâ lâ yatimmu al-wâjib illa bihî fahua wâjib"* (sesuatu yang menjadi mediator pelaksaan sesuatu yang wajib maka ia termasuk wajib). Dengan argumentasi ini dapat dijelaskan bahwa meskipun pemeliharaan alam semesta (*hifdz al-'alam*) tidak termasuk dalam kategori *al-kulliyyat al-khamsah,* tetapi *al-kulliyyat al-khamsah* itu sendiri tidak mungkin terlaksana dengan baik apabila pemeliharaan alam semesta (*hifdz al-'alam*) diabaikan. Sebagai contoh upaya memelihara jiwa (*al-nafs*) tidak akan berhasil dengan baik, jika seseorang mengabaikan pemeliharaan alam semesta (*hifdz al-'alam*). Upaya memelihara keluarga (*al-nasl*) tidak berhasil dengan sempurna, jika sesorang mengabaikan pemeliharaan alam semesta (*hifdz al-'alam*).

---

122 Wardani, "Menformulasikan Fiqh Al-Bi`ah: Prinsip-Prinsip Dasar Membangun Fiqih Ramah Lingkungan", dalam *Jurnal Al-Mustawa* Vo.1 No. 1/ Februrai, 2009, DPPAI UII.

D. Basis Aksiologis Paradigma Fiqh al-Bi'ah

Diskursus tentang paradigm *fiqh al-bi'ah*, maka secara aksiologis di dalamnya berisi norma-norma yang mengatur dan mengontrol pemeliharaan alam semesta ini melalui dua konsep atau instrumen; yakni halal dan haram. Sebuah aksi atau tindakan dipandang halal, jika ia mengandung unsur adanya kebaikan, menguntungkan, menenteramkan hati, atau yang berakibat baik bagi seseorang, masyarakat maupun lingkungan. Sebaliknya, suatu aksi atau tindakan dipandang haram, jika ia mengandung unsur kejelekan, membahayakan atau merusak seseorang, masyarakat dan lingkungan.

Konsep halal dan haram sebagaimana yang digagas *fiqh al-bi'ah* ini sesungguhnya berakar pada basis teologis yang berhubungan dengan konsep *tauhid, khilafah* dan *amanah*. Konsep *tawhîd* secara teologis memiliki implikasi terhadap konsep manusia yang dalam al-Qur'an yang digambarkan sebagai makhluk *theomorfis*. Al-Qur'an menyebut manusia sebagai *khalîfah Allâh fi al-ardl* (wakil Allah di muka Bumi) sekaligus sebagai hambanya *('abd*). Manusia dalam konsep *khalîfah* adalah *manager of resources* (pengelola sumber daya) di bumi. Sedangkan manusia sebagai *'abdulLah* (hamba Allah) berarti manusia–meskipun memiliki kebutuhan-kebutuhan yang bersifat materi, tetapi juga menyadari adanya realitas-realitas eskatologis sehingga ia pun harus bertanggungjawab atas apa yang ia lakukan di hadapan Allah.[123] Dalam kapasitasnya sebagai *khalîfah* inanusia

123 Seyyed Hossein Nasr, *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern*, terj. Luqman Hakim (Bandung: Pustaka, 1987), hlm. 103-105.

diberi amanah untuk memanfaatkan alam ini dengan sebaik-baiknya dan penuh tanggungjawab.

Al-Quran berulangkali mengingatkan manusia bahwa seluruh perbuatan mereka di dunia akan diminati pertanggungjawabannya di akhirat kelak. Dalam Q.S Al-Jatsiyah, 45:15, Allah berfirman: *"Barang siapa melakukan amal saleh, maka (keuntungannya) adalah untuk dirinya sendiri; dan barang siapa melakukan perbuatan buruk, maka itu akan mengenai dirinya sendiri. Dan kelak kamu semua akan kembali kepada Tuhanmu"*.

Karena itu, umat manusia harus memanfaatkan alam ini menurut cara yang bisa dipertanggungjawabkan. Menjaga alam dari kerusakan bukan hanya memiliki implikasi positif bagi manusia sekarang dan generasi mendatang, tetapi sekaligus sebagai sarana menjaga martabat manusia sebagai ciptaan Allah dengan jalan mensyukuri nikmat-Nya itu dalam bentuk perbuatan yang positif-konstruktif.

Selain itu, dalam upaya memanfaatkan alam ini, manusia juga harus mempertimbangkan prinsip keadilan, keseimbangan, keselarasan, dan kemaslahatan ummat. Jika konsep tauhid, khilafah, amanah, halal, dan haram ini kemudian digabungkan dengan konsep keadilan, keseimbangan, keselarasan, dan kemaslahatan maka terbangunlah suatu kerangka yang lengkap dan komprehensif tentang etika lingkungan dalam perspektif Islam. Konsep etika lingkungan ini mengandung sebuah penghargaan yang sangat tinggi terhadap alam, penghormatan terhadap saling keterkaitan setiap

komponen dan aspek kehidupan, pengakuan terhadap kesatuan penciptaan dan persaudaraan semua makhluk. Konsep etika lingkungan inilah yang harus menjadi landasan dalam setiap perilaku dan penalaran manusia.[124]

Berdasarkan etika lingkungan tersebut, maka tidak seorangpun, baik secara individu maupun kelompok, yang mempunyai hak mutlak untuk menguasai sumber daya alam. Konsep "penaklukan atau penguasaan alam" seperti yang dipelopori oleh pandangan Barat yang sekuler dan materialistik tidak dikenal dalam Islam. Islam menegaskan bahwa yang berhak menguasai dan mengatur alam adalah Allah Yang Maha Pencipta dan Maha Mengatur yakni *Rabb al-'Alamin*. Hak penguasaannya tetap berada pada Allah SWT. Manusia wajib menjaga kepercayaan atau amanah yang telah diberikan oleh Allah tersebut. Dalam konteks ini, alam terutama bumi tempat tinggal manusia merupakan arena ujian bagi manusia. Agar manusia bisa berhasil dalam ujiannya, ia harus bisa membaca "tanda-tanda" atau" ayat-ayat" alam yang ditujukan oleh Sang Maha Pengatur Alam. Salah satunya adalah manusia harus mempunyai pengetahuan dan ilmu yang memadai dalam mengelola alam semesta.

Menurut Seyyed Hossein Nasr, signifikansi alam ini setara dengan signifikanis al-Quran. Bila al-Quran adalah wahyu yang diturunkan dengan lambang bahasa tulisan

---

124 Hikmat Trimenda, "Islam dan Penyelamatan Lingkungan", *http://www.pikiran-rakyat.com/cetak/2007/022007/16/0902.htm*,

dan kata yang terhimpun (*the recorded Qur'an*), maka sesungguhnya alam juga merupakan hamparan wahyu atau *Qur'an of creation* yang mempunyai nilai yang sama dengan *the recorded Qur'an*. Karenanya, keduanya sama-sama disebut sebagai ayat-ayat Tuhan. Ayat di sini bisa menunjuk pada bagian dari surat-surat al-Quran, tetapi juga bisa menunjuk pada kebesaran Tuhan yang terhampar di alam semesta dan manusia.[125]

E. Aktualisasi Peran Tuan Guru Dalam Pelestarian Lingkungan di Lombok

Pemahaman masalah lingkungan hidup (*Fiqh al-Bi'ah*) dan penanganannya dengan upaya penyelamatan dan pelestariannya perlu diletakkan di atas suatu pondasi moral untuk mendukung segala upaya yang sudah dilakukan dan dibina selama ini yang ternyata belum mampu mengatasi kerusakan lingkungan hidup yang sudah ada dan masih terus berlangsung. Fiqh lingkungan hidup berupaya menyadarkan manusia yang beriman supaya menginsafi bahwa masalah lingkungan hidup tidak dapat dilepaskan dari tanggung jawab manusia yang beriman dan merupakan amanat yang diembannya untuk memelihara dan melindungi alam yang dikaruniakan Sang pencipta yang Maha pengasih dan penyayang sebagai hunian tempat manusia dalam menjalani hidup di bumi ini.

---

125 Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam*, (London: Unwin Paperbacks, 1979), h. 55

Dalam konteks ini, peneliti mengutip pendapat M. Ali Yafie, bahwa ada dua landasan dasar dalam *Fiqh al-Bi'ah* yaitu: *Pertama*, pelestarian dan pengamanan lingkungan hidup dari kerusakannya adalah bagian dari iman. Kualitas iman seseorang bisa diukur salah satunya dari sejauh mana sensitivitas dan kepedulian orang tersebut terhadap kelangsungan lingkungan hidup. *Kedua*, melestarikan dan melindungi lingkungan hidup adalah kewajiban setiap orang yang berakal dan baligh (dewasa). Melakukannya adalah ibadah, terhitung sebagai bentuk bakti manusia kepada Tuhan. Sementara penanggung jawab utama menjalankan kewajiban pemeliharaan dan pencegahan kerusakan lingkungan hidup ini terletak di pundak pemerintah. Ia telah diamanati memegang kekuasaan untuk memelihara dan melindungi lingkungan hidup, bukan sebaliknya mengeksploitasi dan merusaknya.[126]

Kepedulian terhadap pelestarian lingkungan dan keprihatinan terhadap kerusakan lingkungan hidup yang telah terjadi di berbagai wilayah di Indonesia mendorong para Tuan Guru di pulau Lombok bersatu menyerukan keprihatinan serta kepedulian mereka akan kelestarian lingkungan hidup. Wujud kepedulian ini dituangkan dalam sebuah pernyataan bersama yang ditandatangani oleh lebih dari 30 ulama dari pondok pesantren di Jawa, Lombok, Sumatera, Kalimantan, dan Sulawesi. Pernyataan bersama ini dikeluarkan pada pertemuan bertema "Menggagas Fiqh lingkungan" yang diselenggarakan INFORM (Indonesia Forest and Media

126 M. Ali Yafie, *Menggagas Fiqih Lingkungan Hidup,* (Jakarta: Yayasan Amanah, 2006)

Campaign) dan P4M (Pusat Pengkajian Pemberdayaan dan Pendidikan Masyarakat).[127]

Kesadaran ulama tentang bahayanya kerusakan lingkungan semakin masif dengan munculnya beberapa ulama NU dalam pertemuan *Halaqoh* Gerakan Nasional Kehutanan dan Lingkungan Hidup Pengurus Besar Nahdlatul Ulama' (GNKL PBNU) juga turut memberikan Taushiyah tentang Pelestarian Hutan dan Lingkungan Hidup (NU Advice on Forest Protection and Environment) tanggal 20-23 Juli 2007 di Jakarta.

Peran aktif ulama Islam di Indonesia terutama sejak dua tahun terakhir disambut dengan antusias oleh berbagai kalangan untuk menjadi pemecah kebuntuan dalam penyelesaian persoalan lingkungan. Indonesia dengan populasi muslim yang paling besar di dunia dengan wilayah hutan dan keanekaragaman flora dan fauna diharapkan menjadi pelopor dalam hal ini.

Berikut ini peneliti akanmemaparkan bagaimana kiprah aktualisasi peran Tuan Guru dalam pelestarian lingkungan di masyarakat Lombok.Tuan Guru Hasanain adalah contoh nyata penggagas dan pelaku fiqh al-Bi'ah. Istilah 'tuan guru' yang berkembang di kalangan masyarakat Sasak adalah sebutan bagi seorang tokoh agama Islam yang dipandang menguasai berbagai ajaran agama dalam segala aspeknya. Dan sebutan yang

127 INFORM dan P4M menginisiasi pertemuan 30 ulama dari pulau Jawa, Lombok, Kalimantarn, Sumatra dan Sulawesi untuk merumuskan Fiqh Lingkungan berbasis al-Qur>an, Hadits dan Turats, kitab kuning yang diselenggarakan di Bogor 09-12 Mei 2004.

disematkan padanya bukan tanpa alasan. Ia adalah pendiri dan pengasuh Pondok Pesantren Nurul Haramain di Desa Lembuak, Lombok Barat, yang ia dirikan sejak 18 tahun lalu. Di pesantren yang mengasuh 2500 santri inilah motivasi dan energi besarnya muncul untuk menjadikan pesantrennya sebagai aktor penggerak dalam upaya penghijauan kembali Pulau Lombok. Tiap tahun mereka menanam sekitar tiga juta pohon. Kini namanya harum berkat kegigihannya menghijaukan Pulau Lombok, dan membagikan jutaan bibit pohon secara gratis.

Meskipun sehari-hari bergelut dengan dunia pesantren dan kitab kuning, namun pandangan dan aksi sosial Tuan Guru muda ini melampaui kelaziman dunia kyai. Ia sangat resah dengan kondisi masyarakat Lombok yang tidak peduli terhadap lingkungan, banyaknya angka buta huruf, angka putus sekolah yang menjulang tinggi, serta tingkat partisipasi perempuan yang sangat rendah. Beliau kemudian menggagas, pembumian masyarakat madani melalui karya nyata yang terpadu. Ia mengintegrasikan dunia pendidikan, konservasi lingkungan, pemberdayaan masyarakat, dan mediasi konflik. Inilah yang kemudian disebut masyarakat Kab. Lombok Barat sebagai pendekatan *Integrated Conservation*.

Sejak 9 tahun terakhir, Tuan Guru Hasanain beserta ribuan santrinya dan didukung oleh masyarakat berhasil menghijaukan kembali 56 hektar lahan gundul di Pulau Lombok dan Sumbawa, termasuk 36 hektar lahan gundul dan gersang yang dia beli pada 2003 yang dia sulap menjadi kawasan konservasi hutan yang dinamai

Desa Madani. Selain itu, di pesantrennya dikembangkan pembibitan pohon dengan jumlah yang fantastis setiap tahunnya, yakni sekitar 1 juta hingga 1,5 juta bibit pohon yang semuanya dikerjakannya sendiri secara langsung dan dibantu oleh para santrinya. Seluruh bibit pohon tersebut dibagikan secara gratis kepada siapapun yang ingin menanamnya.

Bibit-bibit pohon tersebut sudah ditanam di berbagai pulau di Indonesia, bahkan hingga Thailand, Malaysia, China dan India. Bibit pohon jenis jati, mahoni, albasia, trembesi, ketapang, tanjung, mimba, gamelina, nangka, mangga, hingga pepaya, cabai, dan semangka, semua dibagikannya gratis kepada siapa saja. Secara periodik dia mengumumkan di media massa bahwa bibit-bibit pohonnya sudah tersedia, dan bisa diambil segera. Bahkan sekali waktu dia membawa ribuan bibit pohon ke tempat hajatan pernikahan dan meminta panitia membagikannya kepada para tamu undangan.

Menurut penuturan Tuan Guru Hasanain, bahwa menanam pohon adalah salah satu kewajiban dan tanggung jawab manusia. Apalagi kearifan terhadap lingkungan sudah diatur dalam Quran. "Kita sudah mendapatkan begitu banyak dari alam ini, maka kita harus tanya pada diri seberapa banyak yang kita berikan kepada alam," ungkapnya.[128]Bahkan saat ini, lanjutnya, ia berkeinginan untuk menanam ratusan ribu pohon asam di gurun pasir di Mekkah, seperti yang dilakukan

128 Wawancara dengan Tuan Guru Hasanain di Pondok Pesantren Nurul tanggal 14 Agustus 2015

Bung Karno yang menanam pohon seluas 225 hektar di padang Arafah (20 km dari pusat kota Mekkah). Baginya, kesadaran masyarakat untuk menanam pohon adalah salah satu rahmat terbesar yang dianugrahkan Allah, sebagai bentuk interaksi *hablun minal 'alam*..

Lebih lanjut, ia mengungkapkan bahwa selama ini isu konservasi lingkungan hanya dalam format diskusi dan teori-teori *un sich* yang berhenti pada tataran wacana saja, sehingga menyebabkan betapa sulitnya membangun*mind set*konservasi lingkungan di masyarakat. Oleh karenanya, kesadaran ini harus terus disuarakan, digelorakan dan diaktualisasikan dengan kerja nyata. Dengan ungkapan lain, dakwah sosialisasi fikih lingkungan ini tidak cukup hanya dengan ceramah atau dakwah bil lisan saja, tetapi harus dibarengi dengan dakwah bil hal. Kondisi ini diungkapkan Tuan Guru, ketika pertama kali ia merasakan betapa sulit menyakinkan warga masyarakat unuk melakukan konservasi lingkungan dengan melakukan penanaman pohon dan penghijauan.

Tanpa kenal lelah ia sering mengungkapkan bahwa pohon dapat membawa manfaat ekonomi secara langsung bagi masyarakat. Memberi pemahaman kepada masyarakat tentang arti penting penanaman pohon tidakakan bisa diterima masyarakat jika tidak dibarengi 'iming-iming' keuntungan ekonomis. Bahkan gagasannya dianggap tidak masuk akal, karena tanah yang akan mereka garap umumnya berpasir, tanpa unsur hara, dengan sumber air yang sedikit.

Akhirnya, kerja keras Tuan Guru Hasanain dapat meyakinkan masyarakat sehingga masyarakat pun mulai tergerak membantunya menanam ratusan ribu pohon dengan bibit yang disediakan oleh pesantren yang diasuhnya. "Boleh dicek di Google Earth, sebelum dan sesudah penanaman, ungkapnya. Kini Lombok jauh lebih hijau".[129] Selain berhasil menginspirasi masyarakat untuk aktif menanam pohon, pola keberhasilannya pun direplikasi oleh ratusan pondok pesantren di NTB. Kini ada sekitar 500 pesantren di Lombok dan Sumbawa telah terlibat langsung dalam gerakan pembibitan dan penanaman, dan puluhan pusat pembibitan pun telah tersebar di berbagai penjuru di provinsi NTB.

Pada tahun 2010, wilayah sekitar Bandara Internasional Lombok (BIL) yang waktu itu baru dibuka, dan di sepanjang jalan dari bandara hingga Kabupaten Lombok Barat terlihat begitu gersang dan hampa karena minimnya jumlah pepohonan. Tidak terlihat sama sekali Lombok sebagai salah satu daerah lumbung padi nasional. Namun kini kondisinya sangat berbeda, wilayah Bandara dan sekitarnya tidak lagi terkesan gersang, dan ribuan pohon juga sudah terlihat membesar di sepanjang jalan menuju kota Mataram yang berjarak sekitar 40 km. Penanaman bibit pohon di Bandara International Lombok pada tahun 2010 dilakukan oleh Tuan Guru Hasanain, dan santri dari Pondok Pesantren Nurul Harramain Lembuak Narmada Lombok Barat.

---

129 *Ibid*.

Gerakan menanam pohon ini juga telah menghijaukan perbukitan Madani di daerah Keru yang dahulu tandus-gersang seluas 30 hektar telah disulap menjadi lembah hijau. Tuan Guru Hasanain merupakan sedikit tokoh agama yang mampu memprovokasi aktivis-aktivis LSM lokal untuk memperjuangkan konservasi lingkungan,kesetaraan pendidikan, termasuk pendidikan alternatif bagi kaum perempuan. Pesan-pesan ceramah keagamaannya selalu menonjolkan permasalahan konservasi lingkungan dan peningkatan ekonomi masyarakat. Sehingga kerja nyata penanaman pohon dan konservasi lingkungan yang dilakukan oleh Tuan Guru Husaini telah "menyadarkan" pemerintah NTB akan peran penting penghijauan lingkungan, pemberdayaan ekonomi masyarakat, dan pendidikan kesetaraan.

Aktualisasi peran konservasi lingkungan ini dilakukan Tuan Guru secara total, artinya ia menyediakan bibit, mengantarkannya ke masyarakat, bahkan tidak segan-segan ia harus memberi upah kepada seseorang untuk mau menanam bibit pohon tersebut. Akhirnya kerja kerasnya berbuah hasil, sekarang warga masyarakat terlibat langsung melakukan pembibitan, pendistibusikan dan penanaman pohon sebagai penghijauan secara bersama-sama. Masyarakat saat ini banyak menanam pohon di lahan dan pekarangannya sendiri, seperti buah-buahan dan pohon-pohon besar lainnya, seperti mahoni, jati, jati putih, sengon, ketapang, kenari, dan berbagai tanaman kayu kini pun banyak tumbuh di lahan-lahan warga yang dulunya lahan kosong dan gersang. Puluhan sumber air yang dulu punah kini juga bermunculan

lagi, dan beberapa mata air debitnya membesar. Sistem tumpang sari yang dikembangkan kemudian juga memungkinkan masyarakat mendapat hasil dari tanaman-tanaman jangka pendek, bahkan mereka bisa berternak.

Meski upayanya sudah berhasil dan mendapat dukungan luas masyarakat, Tuan Guru terus melakukan penanaman pohonsetiap hari, bahkan ia masih terlihat mencangkul bersama para santrinya hingga tengah malam. "Kami menanam pohon setiap hari. Tiada hari tanpa menanam. Kalau belum selesai akan terus kami lanjutkan, walau sampai malam hari," katanya.

Berkaitan dengan mottonya ini, Tuan Guru Hasanain mengatakan bahwa selama hidup, seorang manusia membutuhkan sekitar 172 pohon untuk mendukung kehidupnnya, yaitu yang digunakan untuk membuat rumah, tempat tidur, lemari, meja, dan sebagainya. Oleh karena itu, setiap orang selayaknya bertanggungjawab untuk menanam pohon setidaknya 172 pohon selama hidupnya. Untuk mengubah sikap masyarakat tersebut, Tuan Guru Hasanain menemui warga dan mengajaknya berdialog. Ia membuka cakrawala berpikir mereka, bahkan memfasilitasinya dengan dana.

Di Dusun Gunung Jahe, kawasan Hutan Sesaot, Lombok Barat, misalnya, dia menyediakan 2. 000 pohon bagi satu kepala keluarga, 5 sapi, dan 1.000 ayam. Dengan kewajiban menanam lahan yang gundul dengan pohon yang disediakan itu, hasil pengembangan sapi dan ayam tersebut sebagian besar diambil warga. Hasilnya, sekitar

36 hektar kawasan itu dihutankan kembali. Untuk warga di Dusun Batumulik, dia membuatkan demplot pembibitan tanaman. Warga diajari teknis pembibitan. Sedangkan sumber bibitnya diambil dari serakan buah pohon dan anakan dalam hutan. Secara gratis, warga mendapatkan hasil perbanyakan bibit untuk ditanam lagi di ladang dan kebun mereka.

Sebagai panutan yang bergelar tuan guru, Hasanain tak asal bicara. Ia menunjukkan kerjanya kepada 500 santri putri dan 400 santri putra. "Sekarang sudah ada kontainer penampung sampah. Dulu, sampah berserakan di areal pondok," ceritanya. Ketika itu, sampah yang diproduksi ponpes mencapai satu ton per hari.

Jadilah setiap hari Hasanain bertindak sebagai "kuda" penarik gerobak, diikuti para santri putri yang mendorong gerobak itu. Sampah dalam gerobak dibuang ke lokasi yang berjarak sekitar 1 kilometer dari ponpes. Kegiatan ini berlangsung selama dua tahun. Dengan cara itu, Hasanain menunjukkan selarasnya perkataan dan perbuatan. Itu juga merupakan upayanya menanamkan rasa tanggung jawab, etos kerja, dan solidaritas kepada para santri bahwa apa yang ada di depan mata harus ditangani bersama, tak terkecuali perempuan.[130]

Tuan Guru Haji Hasanain Djuaini mengintegrasikan dunia pendidikan, konservasi lingkungan, pemberdayaan masyarakat, dan mediasi konflik. Inilah yang kemudian disebut masyarakat Kab. Lombok Barat sebagai pen-

---

130http://nasional.kompas.com/read/2011/08/10/03301923/Peraih.Penghargaan.Ramon. Magsaysay

dekatan *Integrated Conservation*. Kini gerakan ini telah berbuah, perbukitan madani yang tandus-gersang seluas 30 hektar telah disulap menjadi lembah hijau. Pada tahun 2010, beliau meraih penghargaan dari **Ma'arif Award Jakarta.**

Filosofi yang diikuti kerja keras Tuan Guru Hasanain ternyata direkam dan diakui oleh Ramon Magsaysay Foundation, yang kemudian menganugerahinya Ramon Magsasay Award tahun 2011, sebuah penghargaan prestisius yang disebut-sebut sebagai Nobelnya Asia. Kini namanya sejajar dengan tokoh-tokoh besar yang menginspirasi dunia, seperti Abdurrahman Wahid, Mochtar Lubis, atau Pramoedya Ananta Toer, yang juga pernah meraih penghargaan Ramon Magsaysay. Semuanya adalah tokoh-tokoh yang membawa ide dan inspirasi besar bagi masyarakat luas.[131]

Basis kesadaran konservasi lingkungan ini dalam pandangan Tuan Guru Hasanain adalah berasal dari ajaran Islam. Menurutnya,*Fiqh al-Bi'ah* atau fikih lingkungan adalah kerangka berfikir konstruktif umat Islam dalam memahami lingkungan alam, bumi tempat mereka hidup dan berkehidupan. Membangun pemahaman masyarakat tentang pentingnya memelihara konservasi air dan tanah dengan melindungi hutan dari eksploitasi, dari penebangan hutan dan pembalakan liar adalah termasuk kewajiban agamawan. Melindungi seluruh ekosistem hutan yang ada di dalamnya adalah bagian yang

131http://www.mongabay.co.id/2014/10/28/tuan-guru-hasanain-juaini-bung-karno-dari-timur/

dianjurkan agama. Menjadikan semua upaya itu sebagai kewajiban moral terhadap sesama makhluk Tuhan yang bernilai ibadah.[132]

Lebih jauh ia menyatakan bahwamanusia diciptakan Allah Ta'ala dengan memegang dua amanah sekaligus, yakni amanah membina hubungan baik dengan Allah melalui ibadah mahdhah, dan amanah membina hubungan baik dengan manusia dana lam melalui ibadah ghairu mahdhah, ibadah sosial yang membawa kemashlahatan bersama melalui perilaku dan tindakan memelihara dan melestarikan alam ciptaan Allah. Tegasnya, "dua amanah itu harus berjalan beriringan, tidak bisa salah satunya, sehingga tercipta harmoni kehidupan.

Berdasarkan elaborasi ini, dapat dirumuskan bahwa aktualisasi peran Tuan Guru Hasanain dalam pelestarian lingkungan di pulau Lombok adalah penjabaran dari konsepsi paradigma*fiqh al-bi'ah* berbasis kecerdasan naturalis yang memilikikekuatan yang luar biasa dalam menginspirasi kesadaran dan partisipasi masyarakat terhadap konservasi lingkungan. Mengaktualisasikan peran *fiqh al-bi'ah*memang tidak semudah teori dalam menerapkannya. Hal ini tergantung pada aspek yang mempengaruhi kehidupan sosial masyarakat, seperti sistem nilai, baik dimensi ekonomi, pendidikan, adat istiadat dan pemahaman keagamaan.Oleh karena itu, hendaklah terus digelorakan semangat *fiqh al-bi'ah* melalui pengajian, khotbah jumat dan *role model*, serta

---

132 Wawancara dengan Tuan Guru Hasanain di Pondok Nurul Haramain, tanggal 14 Agustus 2015

bersinergi dengan pemerintah dalam merumuskan kebijakan publik yang pro lingkungan. Semoga.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah mengelaborasi pembahasan paradigma *fiqh al-bi'ah* berbasis kecerdasan naturalis secara panjang lebar, maka berikut ini peneliti akan merumuskan kesimpulan sebagai benang merah dari penelitian ini.

Munculnya paradigma*fiqh al-bi'ah*di kalangan ulama merupakan solusialternatif dalam pengelolaan lingkungan berbasis hukum Islam. Rekonstruksi paradigma ini penting dilakukan untuk menginspirasi kesadaran masyarakat terhadap pelestarian lingkungan dalam menjaga harmoni ekologis, sehingga manusia dapat menjalin *ukhuwwah makhlûqiyyah,* yakni persaudaraan yang harmonis dengan makhluk Allah.

Selain itu dalam konteks ini penting untuk mengoptimalkan kecerdasan naturalis lewat media pendidikan. Diharapkan, pengenalan kecerdasan naturalis dalam perspektif al-Quran dan hadis lewat dunia pendidikan, akan menjadi solusi ampuh dalam mengatasi isu kerusakan lingkungan karena berangkat dari akar permasalahan yaitu mengatasi krisis spiritual manusia modern, sekaligus sebagai salah satu cara membawa ajaran Islam kembali kepada masa keemasannya sebagai lokomotif yang mengembangkan peradaban dan sains dunia.

Dengan demikian dapat dirumuskan bahwa *Fiqh al-Bi'ah* adalah regulasi norma-norma hukum Islam yang mengatur perilaku dan tindakan manusia berkaitan dengan kaidah baik-buruk atau halal-haram yang akan menjadi patokan penilaian tindakan manusia terhadap lingkungan.

Secara ontologis, fiqh al-bi'ah dibangun atas landasan teologis yang memandang Tuhan, manusia dan alam sebagai aspek yang memiliki hubungan yang bersifat integratif. Dalam pola hubungan ini, manusia dan alam sama-sama menempati posisi yang sejajar. Dalam hal ini, manusia sebagai khalifah diberi hak mengelola alam, tetapi pada saat yang sama Allah memerintahkan manusia untuk memelihara keseimbangan alam dengan sebaik-baiknya.

Secara epistemologis, *fiqh al-bi'ah* dibangun atas dasar konsep mashlahah. Konsep ini pada mulanya dijadikan dasar untuk merumuskan konsep *maqâshid al-syarî'ah*

yang akan menjadi landasan dalam penetapan hukum Islam. Walaupun *hifzhal-'alam* (memilihara lingkungan) tidak disebut secara eksplisit sebagai bagian dari *maqashid al-syari'ah*, namun terdapat beberapa penjelasan al-Quran maupun hadits yang menerangkan mengenai urgensitas pemeliharaan alam. Karena itu, *hifzh al-'alam* (memilihara lingkungan) dapat dijadikan sebagai mediator utama bagi terlaksananya *al-kulliyyat al-khamsah* tersebut.

Sementara itu, secara aksiologis. *fiqh al-bi'ah* berisi norma-norma yang mengatur dan mengontrol pemeliharaan alam semesta melalui dua instrumen; yaitu halal dan haram. Konsep halal dan haram sebagaimana yang digagas *fiqh al-bi'ah* ini dibangun atas dasar konsep tauhid, khilafah dan amanah serta prinsip keadilan, keseimbangan, keselarasan, dan kemaslahatan ummat, sehingga kerangka etika lingkungan dalam perspektif Islam dapat disusun secara lengkap dan komprehensif.

B. Rekomendasi dan Saran

Dalam mengaktualisasikan paradigma *fiqh al-bi'ah* berbasis kecerdasan naturalis ini, maka perlu segera membentuk rancang bangun keilmuan *fiqh al-bi`ah* secara komprehensif berdasarkan landasan teologis: al-Qur'an, hadits dan ijtihad, serta interkoneksi dengan disiplin keilmuan lain yang relevan. Sementara untuk mengoptimalkan kecerdasan naturalis untuk mengatasi krisis spiritual manusia modern, maka perlu disosialisasikan pada berbagai level pendidikan.

Selanjutnya peran ulama-umara; Tuan Guru pemerintah akan memberikan kontribusi yang signifikan jika mereka lebih gencar mensosialisaikan pentingnya konservasi ekologis yang diawali dengan contoh suri tauladan dari mereka secara nyata.

DAFTAR PUSTAKA

Abta, Asyhari, *Fiqih Lingkungan*, (Jakarta: Conservation International Indonesia,2006).

Abu-Sway,Mustafa, "Towards an Islamic Jurisprudence of the Environment (Fiqih al-Bi`ah fil-Islam)", dalam http://www.homepages.iol.ie/~afifi/Articles/environment.htm.

Al-Jabiri, Muhammad 'Abid,*Bun-yat al-'Aql al-'Arabi: Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah li Nuzhum al-Ma'rifah fi al-Tsaqafat al-'Arabiyyah*, (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1993).

Al-Bûthî, Muhammad Sa'îd Ramadlân,*Dawâbith Mashlahah fî syarî'ah al-Islâmiyyah* (Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1990).

Al-Jauziyah, Muhammad bin Abu Bakar bin al-Qayyim, , *I'lam al-Muwaqqi'în 'an Rabb al-'Âlamîn*, (Beirut: Dâr al-Jail, tt.).

An-Na'im, Abdullah Ahmed, *Dekonstruksi Syari'ah*, terj. (Yogyakarta: LKIS, 1997)

Al-Syathibi,Abu Ishaq. *Al-Muwâfaqât,* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.)

Bakar, Osman, *Tauhid dan Sains Perspektif Islam tentang Agama & Sains, terj.* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2008).

Djamil, Fathurahman, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997)

Febriani, Nur Arfiyah, *Wawasan al-Quran tentang Kecerdasan Naturalis sebagai Solusi Harmoni Dunia,* (Artikel Aicis ke-13 ataram, 18-21 November 2013, makalah tidak diterbitkan)

Gardner, Howard, *Intelligence Reframed: Multiple Intelligences for the 21st Century* (New York: Basic Books, 1999).

Hallaq, Wael B., *"The Primacy of The Quran in Syatibi Legal Theory",* (Leiden: Ej-Brill , 1991).

Ibin 'Âsyûr, Muhammad Thâhir, *Maqâshid al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, (Beirut: Muassasah Fuâd, 2004)

Khaalaf, Abdul Wahab, *'Ilm Ushûl Fiqh,* (Mesir: Darul Qolam, t.t)

Madjid, Nurcholish, *Islam: Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1998).

Mujiono, "Teologi Lingkungan", Disertasi di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2001

Nasr, Sayyed Hossein, *Man and Nature, The Spiritual Crisis in Modern Man,* (London: George Allen & Unwin, 1976)

----------, *Ideals and Realities of Islam*, (London: Unwin Paperbacks, 1979)

Nasution, Harun, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: UI Press,1992).

Rahman,Fazlur, *Major Themes of The Quran* (Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980)

----------, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition,* (Chicago: Chicago University Press, 1980)

Schacht, Joseph,*An Introduction to Islamic Law,* (Oxford: Clarendon Press, 1971).

Shahzada, Gulap, "Differences Between Self-Perceived Multiple Intelligences of Urban & Rural Schools Students", Mediterranean Journal of Social Sciences, Vol.2, No.2, May 2011.

Shihab,Muhammad Quraish,*Tafsir al-Mishbah, Pesan Kesan dan Keserasian al-Quran* (Jakarta: Lentera Hati, 2005).

Thohari,Ahmad, "Epistimologi Fikih Lingkungan: Revitalisasi Konsep Mashlahah", dalam *Jurnal Az Zarqa,* vol. 5, No. 2, Desember 2015.

Trimenda,Hikmat, "Islam dan Penyelamatan Lingkungan", *http://www.pikiran-rakyat.com/cetak/2007/022007/16/0902.htm*,

Poole,Ross,*Morality ang Modernity*, (London: Routledge, 1991).

Umar, Nasaruddin, *Islam Fungsional,* (Jakarta: Rahmat Semesta Center, 2010)

Wardani, "Menformulasikan Fiqh Al-Bi`ah: Prinsip-Prinsip Dasar Membangun Fiqih Ramah Lingkungan", dalam *Jurnal Al-Mustawa* Vo.1 No. 1/ Februrai, 2009, DPPAI UII.

Yafie, Ali, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*, (Jakarta: Yayasan Amanah, 2006).

Wawancara dengan Tuan Guru Hasanain di Pondok Nurul Haramain, tanggal 14 Agustus 2015

http://nasional.kompas.com/read/2011/08/10/03301923/Peraih.Penghargaan.Ramon. Magsaysay

http://www.mongabay.co.id/2014/10/28/tuan-guru-hasanain-juaini-bung-karno-dari-timur/

Tentang Penulis

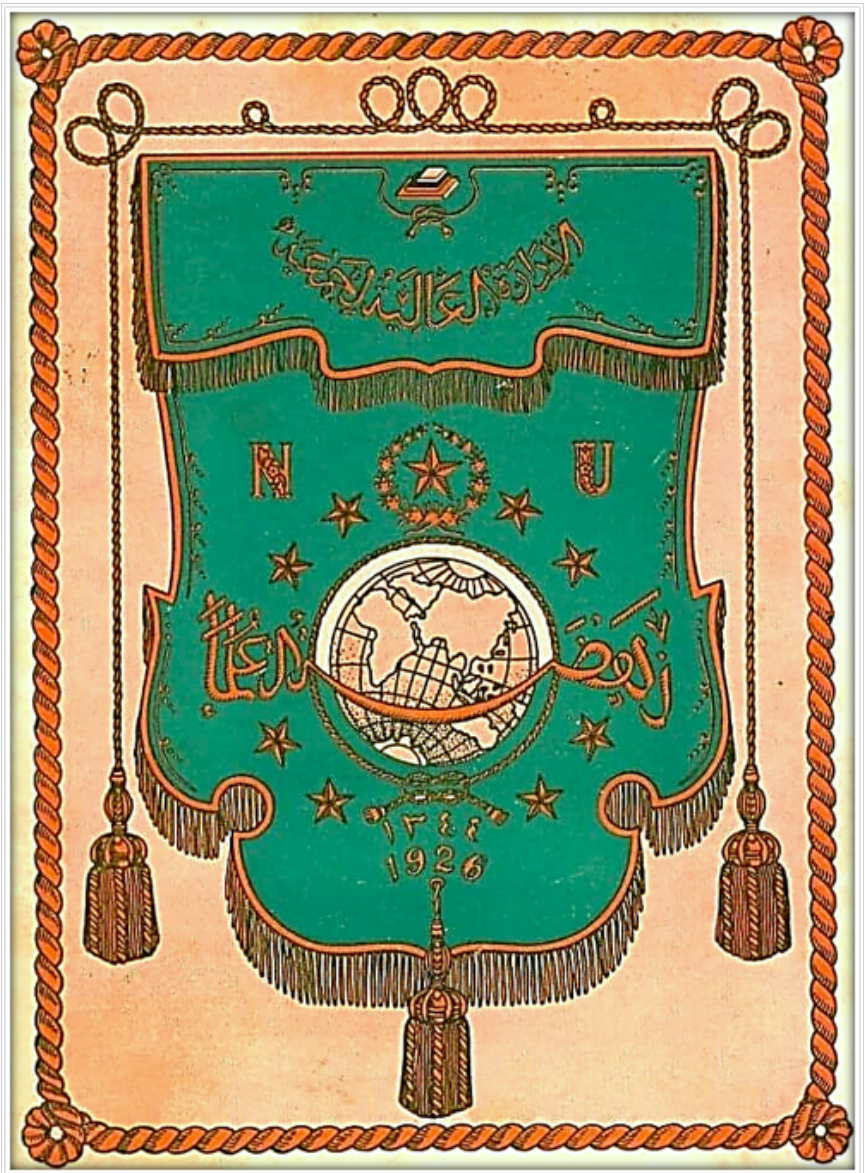
Muhammad Harfin Zuhdi, lahir di Gubug Panaraga, Cakra Barat Mataram pada tanggal 31 Oktober 1972. Menempuh pendidikan dasar di SDN 3 Karang Jangkong tahun 1985; pendidikan menengah pertama di MTsN Mataram tahun 1988; pendidikan menengah atas di MAPK Jember tahun 1991; pendidikan tinggi di IAIN Jakarta tahun 1996; pendidikan pascasarjana di UIN Jakarta tahun 2004; pendidikan S3 Ilmu Hukum di Universitas Mataram tahun 2014. Pernah bekerja sebagai Dosen Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Jakarta tahun 2002-2011; Dosen di Fakultas Psikologi UIN Jakarta tahun 2004-2010; dan sekarang sebagai Dosen tetap Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam IAIN Mataram. Alamat e-mail: harfin72@yahoo.co.id, contact person: 0817897845

Aktivis berbagai organisasi sosial keagamaan, seperti Ketua LTMNU NTB 2012-2017; Wakil Sekretaris PWNU NTB 2012-2017; Wakil Sekretaris Bahtsul Masail LBM PBNU 2010-2015; Sekretaris FKDM NTB 2012-2014; aktif di PMII cabang Ciputat tahun 1992-1994; Kelompok Studi Piramida Circle tahun 1995-1997; Pengurus Pusat Lembaga Pendidikan Ma'arif NU tahun 1999-2004; Rahmat Semesta Center 2005-2011; Peserta Workshop Teaching and Learning Method di Melbourne University Australia, Oktober 2014. Pembicara pada "International Symposium on the Strategic Role of Religious Education in the Development of Culture of Peace", Litbang Kemenag RI di Bogor, September 2012; Ketua Panitia Workshop "Kurikulum Pendidikan Agama Berbasis Deradikalisasi", Kerjasama IAIN-BNPT, di Mataram,

Oktober 2012; Tim Assesment Madrasah Tsanawiyah Satu Atap, kerjasama Kementrian Agama RI-Mora AIBEP di Palembang Sumatra Selatan, April 2011; Panitera Musabaqah Fahmi Kutub al-Turats ke-4, Direktorat Pesantren Kemenag RI di Pancor Lombok Timur, Juli 2011; Narasumber Dialog interaktif "Dialektika Agama dan Budaya" di TVRI Lombok NTB, tahun 2011; Koordinator Pendataan PKBM se-Provinsi NTB, kerjasama Kemendiknas-PP.LP. Ma'arif NU; Tim perumus Bahtsul Masail Komisi Mudlui'yah Muktamar PBNU ke-32 di Makasar Maret 2010; Fasilitator SP2WB Diknas Wajib Belajar 9 Tahun di Pasaman Padang tahun 2009; Ketua Panitia Simposium dan Silaturrahmi Tuan Guru se-NTB di Mataram tentang Islam dan Radikalisme tahun 2009; PesertaProgramPenelitianBudayadanMasyarakat Indonesia di lembagaThe Indonesian International Education Foundation yang disponsorioleh Ford Foundation tahun 2003-2004; Pen elitianlapangantentang"Barometer Demokrasi di Indonesia", yang disponsorioleh TAF dan PPIM Jakarta tahun 2002; Pen elitianlapangantentang"PerkembangandanDinamikaNahdla tulUlama di Bali dan Lombok",tahun 2001; Guru dan Wakil KepalaAsrama SMA DwiwarnaBoarding School tahun 1998-2000.

Karya tulis yang telah dibukukan dan diterbitkan, antara lain: Penulis Buku: Parokialitas Wetu Telu: Dalaektika Akulturasi Agama Lokal di Lombok, (Mataram: Sanabil 2015); Penulis Buku:Islam Ahlussunah Waljama'ah di Indonesia: Sejarah, Pemikiran dan Dinamika Nahdlatul Ulama, [Jakarta: Pustaka Ma'arif, 2015; Penulis Buku: Khutbah Jum'at Tematik "Islam Damai", [Mataram: Bania Pres-FKDM Kesbangpoldagri NTB, 2014]; Penulis Buku: Praktik Merariq: Wajah Sosial Masyarakat Sasak, [Mataram: Leppim, 2013); Penulis Buku: Visi Kebangsaan Religius: Refleksi Pemikiran dan Perjuangan Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid 1904 – 1997, (Mataram: Bania Pres, 2014). Penulis Buku: Lombok Mirah Sasak Adi, [Jakarta: Imsak Press, 2011]; Editor Buku: Fikih Perempuan Kontemporer, [Jakarta: Ghalia Indonesia, 2010]; Kontributor Buku: Kumpulan Khutbah Jum'at: Islam

dan Terorisme, [Jakarta: Rahmat Semesta 2008];; Editor Buku: Manajemen Dakwah, [Jakarta: Prenada, 2006]


الإدارة العالمية للعمل
N U
١٣٤٤
1926

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
M A T A R A M

Sanabil
Puri Bunga Amanah
Jl. Kerajinan 1 Blok C/13 Mataram
Telp. 0370- 7505946
Mobile: 081-805311362
Email: sanabilpublishing@gmail.com
Website: www.sanabil.web.id

ISBN 978-623-317-082-6